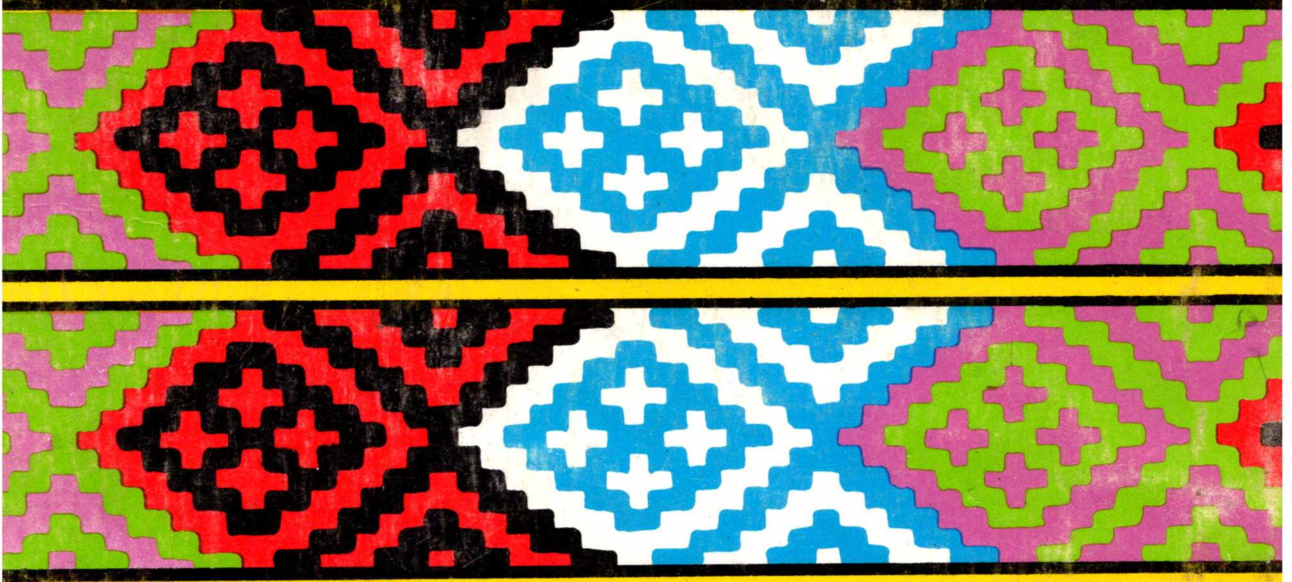
مقالا

مرتب
عبدالجبار جوڻيجو
محمد قاسم ٻگهيو

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

سنڌي شعبو - سنڌ يونيورسٽي - فيبروري ١٩٨٨ع





سنڌي ادبي بورڊ
ڄامشورو سنڌ

مقالا

سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي پاران ٢، ٣ ۽ ۴ فيبروري ١٩٨٨ع

تي منعقد ڪيل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي خاص اشاعت

مقالا

مرتب:

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

۽

محمد قاسم ٻگهيو



سنڌي ادبي بورڊ

ڄامشورو/حيدرآباد، سنڌ

١۴٠٨ھ/١٩٨٨ع

ڇاپو پهريون فيبروري ١٩٨٨ع - تعداد ٻه هزار ڪاپيون

قيمت: سٺ رپيا
[Price: Rs. 70-00]

ملڻ جو هنڌ:
سنڌي ادبي بورڊ جو بڪ اسٽال،
تلڪ چاڙهي، حيدرآباد سنڌ.
(جي. پي. او باڪس نمبر ١٢، حيدرآباد سنڌ).

هيءُ ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ پرنٽنگ پريس، ڄام شورو سنڌ ۾
مئنيجر ميان الله بچائي يوسفزئي ڇپيو ۽ مسٽر غلام حسين شيخ، سيڪريٽري انچارج،
سنڌي ادبي بورڊ، ان کي ڇپائي پڌرو ڪيو.

سـڏـاء



پڌ اڪر

سنڌ جي ثقافت، تاريخ، ادب ۽ ٻوليءَ جي باري ۾ هي مقالن جو مجموعو سنڌي ادبي ڪانفرنس ۾ شامل مقالن تي مشتمل آهي. پلان پليءَ جو چيهه ڪونهي ته هي مقالا نهايت معياري آهن ۽ سنڌي زبان، ادب، تاريخ ۽ ثقافت جي ڪيترن ئي پهلوئن تي محيط آهن.

اسين سنڌ سرڪار جي ثقافت کاتي جا دل جي گهراڻين سان ٿورائتا آهيون. خاص طور جناب حميد آخوند، سيڪريٽري ثقافت جا احسانمند آهيون، جنهن صاحب هن اشاعت جي سلسلي ۾ ذاتي طور دلچسپي ورتي.

عبدالجبار جوڻيجو
محمد قاسم ٻگهيو

پيش لفظ

علمي، ادبي، تعليمي، ثقافتي ادارن ۽ شخصيتن هميشه علم و ادب ۽ ثقافتي قدرن جي خدمت ۾ رهنمائي پئي ڪئي آهي. برصغير ۾ سنڌ ۾ اهڙن علمي مرڪزن، عالمن ۽ اديبن جي ڪڏهن به کوٽ نه رهي آهي. قديم دؤر ۾ به سنڌ علم و ادب جو گهوارو رهي آهي، پر اسلام جي آمد سان سنڌ جي اسلامي ڪردار سان اهو ٿيو جو اسلام علمي مرڪزن جو بنيادي رهنما نقطو بنجي ويو. هتي جي علمي مرڪزن ۽ مدرسن جي نصاب ۾ قرآن، حديث، تفسير ۽ فقه کي بنيادي حيثيت ملي. شهرن سان گڏ ننڍن ڳوٺن ۾ به مدرسا کلي ويا، جن کي عالمن پنهنجي ذاتي خرچ ۽ جذبي سان هلايو، نه رڳو ايترو بلڪ انهن ئي مدرسن جي روح روان عالمن ۽ استادن تصنيف ۽ تاليف جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن سنڌ جو ڳاٽ دنيا جي حلقن ۾ اوچو ڪري ڇڏيو آهي. مخدوم محمدهاشم ٺٽوي ۽ مير علي شير قانع جون تصنيفات انهيءَ سلسلي ۾ نهايت ئي اهم ۽ نمايان آهن. ٺٽو، روهڙي، بدين، چوٽياريون، سيوهڻ، ساهتي پرڳڻو ۽ ٿر جي وارياسي زمين به هن علمي پالوٽ کان پالهي نه رهي آهي. اڄ جا علمي ادارا ۽ جديد تعليمي ادارا جيڪا خدمت ڪري رهيا آهن، تنهن جون پاڙون پاتال ۾ ۽ ماضيءَ ۾ کتل آهن.

سنڌ جي هن ثقافتي ورثي کي سنڀالڻ ۾ ادبي ڪانفرنسن جو به اهم ڪردار رهيو آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي پاران سڏايل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس به اهڙي ئي هڪ نمائي ڪاوش آهي. اميد آهي ته قدردان اسان جي هن ڪوشش کي تحسين جي نظر سان ڏسندا. آءٌ ۽ منهنجا ساٿي، سيڪريٽري ثقافت حڪومت سنڌ جا ٿورائتا آهيون، جو ڪانفرنس جي مقالن جي ڇپائيءَ جو سمورو بار هنن پاڻ تي کنيو ۽ سنڌي ادبي بورڊ جي جديد پريس سان هي مجموعو ڇپائي ڏنو.

١٩-جنوري ١٩٨٨ع
ڄام شورو

مظهرالحق صديقي
وائيس چانسيلر سنڌ يونيورسٽي
۽
چيئرمن، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

ناشر طرفان پنهنجي ڳالهه

اديبن جي ڪم جي اهميت بابت هونئن ته گهڻو ڪجهه لکيو ويو آهي، جنهن ۾ ادب جي افاديت کي اجاگر ڪيل آهي، پر بنگلہ زبان جي سرواڻ شاعر ڪوي جسيم الدين جا هي چند سونهري ٻول نهايت پيارا آهن، جنهن ۾ هو چوي ٿو ته: ”اسان اديبن جو ڪم آتان شروع ٿئي ٿو، جتي يونيورسٽين جو ڪم ختم ٿئي ٿو. اسان اديب جيئريون جاڳنديون يونيورسٽيون آهيون.“

نهايت خوشيءَ جي ڳالهه آهي، جو سنڌ يونيورسٽي ادب ۽ اديبن جي اهميت کي محسوس ڪندي، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس منعقد ڪري رهي آهي، مان ڀُلجان نه ٿو ته بين الاقوامي نوعيت جي اها سنڌ ۾ ٻي ڪانفرنس آهي، هن کان اڳ ۱۹۷۵ع ۾ ”سنڌ صدين کان“ نالي سان ڪراچيءَ ۾ هڪ باوقار ڪانفرنس منعقد ٿي هئي. هن ڪانفرنس لاءِ آءٌ سنڌي ادبي بورڊ جي سيڪريٽري جي حيثيت ۾ يونيورسٽي انتظاميه کي خلوص دل سان مبارڪباد پيش ڪريان ٿو.

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي جتي سنڌ جي ادبي ۽ علمي ادارن، عالمن، فاضلن، شاعرن ۽ تحقيقي حلقن جو سنڌ يونيورسٽي سان ساٿ رهيو آهي، اتي سنڌي ادبي بورڊ پنهنجون خدمتون پيش ڪندي خوشي محسوس ڪري ٿو، جيئن اهل سنڌ کي معلوم آهي ته سنڌي ادبي بورڊ هڪ تحقيقي ۽ اشاعتي ادارو آهي، ان ڪري اسان لاءِ اهو فخر جو باعث آهي، جو ڪانفرنس جي موقعي تي پيش ٿيندڙ مقالن جو هي مجموعو، ڪتابي صورت ۾ شايع ڪرڻ بورڊ جي حصي ۾ آيو آهي. هن ڪتاب ۾ اشاعت جو محرڪ، اسان جي بورڊ جو مانوارو ميمبر جناب عبدالحميد آخوند سيڪريٽري ثقافت ۽ سياحت، حڪومت سنڌ آهن جن جي هدايتن تي اسان هي ڪتاب ٿوري وقت اندر ڇاپي مڪمل ڪيو آهي. مون کي توقع آهي ته بورڊ جي هن پيشڪش کي سنڌ يونيورسٽي ۽ سنڌ جا علمي حلقا قدر جي نظر سان نوازيندا.

چام شورو
۲۷-۱-۱۹۸۸ع

غلام حسين شيخ
سيڪريٽري انچارج
سنڌي ادبي بورڊ

سنڌي زبان

انگريزن کان اڳ آزادي واري دور ۾ سنڌي ٻولي ۽ لغات کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جون عالمانه ڪوششون

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ

تحريري حوالن مان معلوم ٿئي ٿو ته ١١- صدي هجري (١٧- صدي عيسوي) جي وچ ڌاري سنڌ جي عالمن تعليمي نگاهه کان محسوس ڪيو ته فارسي بدران ٻهر يائين ٻارڙن کي مادري زبان "سنڌي" ۾ سبق ڏجن، پوءِ فارسي پڙهائجي ۽ ان بعد اعليٰ تعليم عربي ۾ ڏجي. انهيءَ نظريي جو باني غالباً مخدوم ابوالحسن هو جنهن پوءِ نماز جي مسئلن بابت سنڌي ۾ ڪتاب لکيو جيڪو 'ابوالحسن جي سنڌي' جي نالي سان مشهور ٿيو. پر ان ڪتاب کان سواءِ ٻيا ڪتاب به سنڌي ۾ لکيا ويا ۽ ڪن اهڃاڻن مان پائجي ٿو ته شايد ڪي 'ابوالحسن جي سنڌي' کان به اڳ لکيا ويا.

ان وقت جا عالم نه فقط فارسي جا پر عربي جا به وڏا ڄاڻو هئا، باوجود انهيءَ جي هنن پنهنجي سنڌي ۾ لکيل ڪتابن ۾ نج سنڌي ٻولي ڪم آندي: مقصد ٿي هو ته "سنڌي" ۾ ڪتاب لکجن ۽ انهيءَ ڪري اهي لازمي طور عام رائج "نج سنڌي" ٻولي ۾ لکيا ويا. تصنيف ۽ تاليف جي دائري کان ٻاهر پڻ سنڌ جي عالمن مادري زبان سنڌي کي موقعي به موقعي سهڻي دلپذير نموني ۾ استعمال ڪيو، ڇاڪاڻ جو سمجهيائون ٿي ته ماڻهو فطري طور پنهنجي مادري ٻولي کي ئي وڌيڪ سولائي سان سمجهي سگهندا ۽ وڌيڪ متاثر ٿيندا. انهيءَ لحاظ سان، ديني زندگي جي دائري ۾ پڻ قرآن ڪريم جي آيتن، نبي صلعم جي حديثن يا عربي ۾ دعائي فقرن پڙهڻ سان گڏ، خير ۽ برڪت جا خاص 'سنڌي الفاظ ۽ فقرا' پڻ پئي آندائون. نماز جي نيتن توڙي خير جي دعائن کي خاص طرح سنڌي ۾ رائج ڪيائون. اهڙا دعائن جا فقرا سنڌ جي جدا جدا پاڳن ۾ جدا جدا سٽاءَ وارا هوندا هئا، جن کي جيڪڏهن گڏ ڪجي ته جيڪر انهن جو بهتر مطالعو ٿي سگهي. هيٺ نموني طور ڪي مثال ڏجن ٿا:

(الف) ننڍن کي نماز جي نيت سيکاريندا هئا ته عربي بدران سنڌي ۾ سيکاريندا هئا ۽ نهايت سهڻي سٽاءَ وارا سنڌي فقرا آڻيندا هئا ته جئن ياد ڪرڻ ۾ سولا ٿين. مثلاً

- نيت ڪريان نماز جي
- پانهپ ڪريان الله جي
- پيروي رسول جي

[ان بعد رڪعتن جو تعداد (ٻه، ٽي يا چار)، انهن جي نوعيت (فرض، سنت، نفل، واجب)، ۽ وقت جي نماز جو نالو (جيڪو پڻ سنڌي ۾، جيئن ته فجر، اڳين، وچين، سانجهي يا سهمياڻي) مثلاً]

- چار رڪعتون فرض وچين نماز
- مهڙ ڪعبة الله شريف
- پٺيءَ هن امام
- الله اڪبر

(ب) نڪاح پڙهڻ وقت، گهوٽ کان اسلام ۽ ايمان جي اقرار جا الفاظ عربي بدران سنڌي ۾ چوائڻ وڌيڪ مناسب ڄاڻائون، ڇاڪاڻ جو اڻ پڙهيل شخص هوندو ته عربي الفاظ ڏکيائي سان چوندو ۽ ايترو صحيح به نه چوندو، پر ان کان وڌيڪ فائديمند ڳالهه اها ته جيڪڏهن هو اهي الفاظ پنهنجي مادري زبان ۾ چوندو ته نه فقط سولائي سان چوندو پر سمجهي به سگهندو ته ڇا ٿو چوي. ٺٽي ۾ ان طرف لاڙ واري ياگي ۾، نڪاح جي وقت وارو اهو اقرار ناسو هيٺين منظوم سنڌي عبارت ۾ هن وقت تائين رائج آهي(۱):

هاڻي چوان هڪ ڏٺي هي سچي شهادت
ته مولا مون کي مسلمان ڪرين ميڙين نبيءَ سڀ
ته مولا مون کي مسلمان ڪرين ڪڍين ڏنبيءَ کنا
رسايم حضرت رسول سين جو مڱو مصطفيٰ
آهيان مسلمان اڳهين، سچو دين سنڌوم
ريپارو رحمان جو حضرت محمد مير مڃئوم
سنڌي شاهديءَ موسن هي ڪلمو پاڪ پڙهئوم.

(ج) سليمان فقير ۽ دوست محمد عباسي مٽياري شهر جا ٽن وٽ ڪو سوالي ايندو هو ته درگاه الاهي مان هن طرح دعا گهرندا هئا:

---

(۱) شهر ٺٽي ۾ هڪ شادي (مير حسين بن مرحوم محمد اسماعيل خان نون جي، تاريخ ٢٧- مئي ١٩٧٥ع) ۾ جامع مسجد جي پيش امام مولوي عبداللطيف (بن مرحوم مولوي محمد حسين) جنهن نڪاح پڙهيو تنهن گهوٽ کان اهي لفظ چوايا. مون کانئس پڇيو ته: چيائين ته مخدوم محمد هاشم رحه جي وقت کان، بلڪ اڄان به اڳي کان وٺي ٺٽي شهر ۾ نڪاح وقت اهي الفاظ سنڌيءَ ۾ ائين ئي چوايا ويندا آهن.

جيڪي ڪريان آنءَ، سو ڪرين تون
جيڪي ڪرين تون، سو قائم
عاقبت خير، مشڪل آسان!

چونيارين جي درسگاھ جي ڪاغذن جي ذخيري مان معلوم ٿيو ته ميون عبدالرحيم گرهوڙي جيڪڏهن ڪنهن کي ڪو تعويذ ڏيندو هو ته ڏنيءَ در دعا گهرڻ بعد هيٺيون ٻه سٽون لکي ڏيندو هو:

تون ڏيهين، تون لاهيين، تنهنجو آهي وس
تو وَهيٽا ڪيا، سون وهيٽي مس.

عالمن جون اهي دعائون دفاعون، مادري زبان سان قرابت ۽ انَّ جي فطري اهميت واري اصول جي مدنظر هيون. موجوده ڇاڻ موجب، ڏهين صدي هجري (١٦ -صدي عيسوي) کان وٺي سنڌ جي عالمن ۽ استادن جيڪا اهان ۾ وڏيک وڏي خدمت ڪئي سا سنڌي ٻولي جي مطالعي ۽ سنڌي لغات جي تحقيق جي سلسلي ۾ ڪئي. سنڌي لفظن، اصطلاحن ۽ جملن جي معنيٰ ۽ مفهوم کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي ضرورت ٽن خاص مقصدن کي پوري ڪرڻ خاطر پيئي: فقهي، تعليمي ۽ لغوي. سماجي زندگي ۾، شادي ۽ طلاق، وصيت نامن، قسم-نامن، ماپن ۽ ماڻن، وهنوار ۽ وعدن ۾ آڳاٽي وقت کان وٺي خالص سنڌي لفظ استعمال ٿيندا پئي آيا، جن جي اصطلاحي تشريح ۽ فقهي توضيح جي ضرورت پئي ٿي ته جيئن صحيح فتوائن مطابق فيصلا ٿي سگهن. مخدوم جعفر بوبڪاني طرفان طلاق جي سلسلي ۾ استعمال ٿيندڙ سنڌي لفظن 'ڇڏي' ۽ 'ڇڏيم' جي ڪيل تشريح ۽ توضيح هن سلسلي جو هڪ آڳاٽو مثال آهي. مخدوم جعفر ڏهين صدي هجري جي آخر ڌاري وفات ڪئي(١). اهڙن لفظن جي نه فقط لغوي معنائن پر سماجي مفهومن کي به متعين ڪيو ويو. مثلاً لفظ 'يار' جي باري ۾ سيوهڻ جي عالم مخدوم محمد عارف چيو ته اهو 'دوست' جي برابر آهي، پر اتر توڙي لاڙ جي ٻين عالمن، خصوصاً مخدوم عبدالڪريم متعلوي (مٽياروي)، انهي خالص لغوي معنيٰ تي وڏيک ويچار ڪندي، ان وقت جي سنڌي معاشري ۾ استعمال ٿيندڙ لفظ 'يار' جي اصطلاحي ۽ سماجي معنيٰ کي زيرغور آندو، ۽ ان کي 'زناءَ' جي برابر ٺهرايو.

تعليمي نگاهه کان جڏهن مادري زبان جي اوليت ۽ اهميت وارو اصول قبول ڪيو ويو ته هڪ ته سنڌي ۾ ابتدائي تعليم ڏيڻ لاءِ درسي ڪتاب لکيا ويا، ۽ ٻيو ته ثانوي سطح تي فارسي پڙهائڻ لاءِ سنڌي کي تعليمي ذريعو بڻايو ويو. ۽ ان

---

(١) وڌيڪ تفصيل لاءِ ڏسو "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ" ٻيو ڇاپو، حيدرآباد، ١٤٠٠ھ/١٩٨٠ع، صفحا ٢٣٦ - ٢٤٩

لاءِ ڪي خاص اپاءَ ورتا ويا، هن سلسلي ۾، عالمن ۽ استادن جيڪو مواد تيار ڪيو سو سڄو سلامت نہ رهيو آهي جو ان جو صحيح طور تي اندازو لڳائي سگهجي، البت جيڪو مواد قلمي صورت ۾ باقي بچيو آهي، ان مان معلوم ٿئي ٿو تہ فارسي لغات ۽ فارسي صرف-نحو سيکارڻ لاءِ سنڌي ذريعي تدريسي مواد تيار ڪيو ويو.

شاگردن کي شروعاتي طور فارسي لفظن سمجهائڻ لاءِ 'دو-وايا' مرتب ڪيا ويا، ۽ اڳتي هلي ساڳئي اصول تي ساڳئي وقت هم معنيٰ سنڌي، فارسي ۽ عربي لفظن کي سمجهڻ لاءِ 'ٽہ-وايا' پڻ مرتب ڪيا ويا. اهي ٻئي نصابي نالا سنڌي-آميز آهن، جن ۾ 'وائي' (ٻولي) جو مفهوم سمايل آهي: 'دو-وايا' يعني ٻن ٻولين (فارسي ۽ سنڌي) جا هم معنيٰ لفظ، ۽ 'ٽہ-وايا' معنيٰ ٽن ٻولين (سنڌي، فارسي، عربي) جا هم معنيٰ لفظ. شاگردن جي دلچسپي ۽ ذوق وڌائڻ خاطر، ڪن 'دو-واين' ۾ ڪي لفظ تُڪ-بندي سان آندائون ۽ پڻ ساڳي جنس وارا لفظ گڏ ڪيائون.

دو-واين ۾ تڪ-بندي جا مثال، جهڙن تہ

غنودان=پيا : گنبذ=قبا
جغرات=ڏونرو : ڪوزه=ڪُوزو

ساڳي جنس وارا لفظ، جهڙن تہ رڌپچاءَ جا وکر

فوفل=مرچ : اجمود=ولجاڻ
زيره=جيرو : ڪشنيز=ڏاڻا
جوز بو=جعفر : قرنفل=لونگ
اجوان=جاڻ : خرما=کارڪ

لوهار کي ڪم جون شيون، جهڙن تہ

آهن=لوهہ تبر=ڪهاڙي
آهنگر=لوهار ڪلند=ڪوڏر
آتش=باهہ داس=ڏاٽو
اخگر=ٽانڊو خدنگ=تڪو
انگشت=انگار سندان=سنداڻ، سانداڻ

سنڌ جي جدا جدا ڀاڱن ۾ ڪن اڳين عالمن ۽ درسگاهن جي بچيل پراڻن ڪتابن ۾ مختلف قسم جا 'دو-وايا' (۽ پڻ ڪي 'ٽہ-وايا') نظر آيا، جنهن مان معلوم ٿئي ٿو تہ گهڻو ڪري سڀني وڏين درسگاهن جا استاد پاڻ پنهنجن شاگردن لاءِ اهڙو نصابي مواد تيار ڪندا هئا، يعني جتي ڪٿي 'سنڌي' ئي تعليمي ذريعو هئي.

ٻيو ته نه فقط فارسي اسمن جي ڄاڻ لاءِ 'دو-وايا' مرتب ڪيائون، پر سنڌي ذريعي 'فارسي صرف-نحو' پڙهائڻ لاءِ پڻ مواد مرتب ڪيائون. درسگاهه ولهار جي ڪتبخاني جي اجڙيل ذخيري ۾ ٻن جدا ڪتابن جا ڪي ورق نظر آيا، جن مان هڪ سنڌي ۾ "فارسي صرف نحو" جي سمجهاڻي بابت هو. مثال طور ان ۾ فارسي لفظ 'چه' جيڪو 'حرف استفهام' آهي، تنهن جي سمجهاڻي هن طرح ڏنل هئي:

چه ڪڇاڙو
چه گفتي ڪڇاڙو تو چيو
چيست ڪڇاڙو آهه، ڪهڙوآهه
چيستي ڪڇاڙو آيهين تون
ڪهڙو آيهين تون

چه: ڪڇاڙو
سو ٻه پيرا ٻن اسمن تي ٿو اچي جي ٻئي اسم معنيٰ ۾ هڪ هوندا جهڙو؛
چه مردان لشڪر چه زنان
جهڙو (مردن حو) جو ڪٽڪ تهڙي جماعت جوئن جي.
چه باشد ميسّر بزودي فرست
جيڪين هوءِ ميسّر سگهو موڪل.

ٻئي هڪ ڪتاب جي ورق ۾ "عربي صرف نحو" جي عبارت سان گڏ وچ ۾ هيٺيان پنج فارسي شعر ڏنل آهن جن ۾ 'سنڌي صرف نحو' سمجهايل آهي. ڀانئجي ٿو ته 'سنڌي صرف نحو' بابت فارسي ۾ ڪو جدا منظوم رسالو (ڪتابڙو) هو جنهن مان اهي شعر نقل ڪيل آهن:

پنجند ني تنوين ني ڪسر — مضاف مضمر ذواللام مبهم ست علم
علامت خبر لفظ آهي بدان — بدل ڪيني سو ڪهرو ست عطف بيان
سوءِ ساءِ سي ازروي او هم ڪري — علامت تميز است بي شبهتي
چو مال است سنجهه چال هوئڻ ان جي — چه مفعول دارد نشان ڪي ڪري
'له' واسطي هم سبب 'فيه' سنجهه — 'معه' سان، جوءِ جا اضافت پنج

اهي منظوم سٽون جيئن اصل ۾ لکيل آهن تئن آتاريون ويون آهن، پر البت پهرين سٽ ۾ پنجدني، ٻيءَ سٽ ۾ 'ڪيني سو ڪهرو' (ڪين، سو ڪهڙو)، چوٿين سٽ ۾ 'ڪي ڪري'؟) ۽ پنجين سٽ ۾ 'بنج' (= پنج) وڌيڪ غور طلب آهن. ٻيءَ سٽ جي پهرئين اڌ مان صاف ظاهر آهي ته مصنف سنڌي لفظ "آهي" جي سمجهاڻي ڏيئي رهيو آهي ۽ چوي ٿو ته: "لفظ 'آهي' کي 'خبر' جي علامت ڪري ڄاڻ."

- موجوده چاڻ موجب، ارڙهين صدي هجري (١٨- عيسوي) جي شروعات کان وٺي، ڪن عالمن ۽ استادن، علمي ۽ تعليمي مقصدن خاطر خاص طرح 'سنڌي لغات' کي مطالعي هيٺ آندو. هن سلسلي ۾ سنڌن لکيل ڪتابن مان ڪن جو هيٺ مختصر طور ذڪر ڏجي ٿو.

١. نظام الدين جو ڪتاب 'انيس انجمن': دهليءَ جي عالم نظام الدين بن عبدالرزاق، فارسي صرف بابت 'شمع انجمن' نالي هڪ تفصيلي ڪتاب لکيو، جنهن جو سنه ١١٢٢هه (١٧١٠ع) ۾ 'انيس انجمن' جي عنوان سان اختصار ڪيائين. هن اختصار جي پهرئين باب ۾ زمانن، فعل جي گردانن ۽ مصدرن جو بيان آهي. باب ٻئي ۾ فارسي اسمن جو سنڌي ۾ الف-بي وار ترجمو ڏنل آهي. پر جٿن تہ مصنف جو مکيہ مقصد 'سنڌي لفظ' آهن، انهيءَ ڪري 'الف-بي وار' وارو اصول بہ 'سنڌي لفظن' سان لڳايو اٿس ۽ نہ فارسي لفظن سان؛ يعني تہ 'الف' جي باب هيٺ، معنيٰ طور اهي سنڌي لفظ آندا اٿس جيڪي الف سان شروع ٿين ٿا. مثلاً:

فارسي لفظ	سنڌي لفظ 'الف' سان
افسانہ	آکاڻي
روده	آنڊرو
انب	آمٽون
انلب	اڻ-طهريو
قتي	اٽلو

هن سڀ مان ظاهر آهي تہ مصنف "سنڌي-فارسي لغات" ٿي لکي رهيو هو. ان جي وضاحت هن باب جي آخر ۾ سندس لکيل هيٺين عبارت مان ٿئي ٿي جو 'ي' وارو مواد آندو ٿي ڪونہ اٿس:

"ياي در (اول) لفظ سندي نمي آيد و هر حرف کہ در اول سندي نمي آيد بمکان خود ياد کرده ايم."

يعني تہ: 'ي' (ڪنهن بہ) سنڌيءَ لفظ جي شروع ۾ ڪانہ ٿي اچي؛ انهيءَ ڪري اهڙا حرف جيڪي سنڌي لفظن جي شروع ۾ نٿا اچن سي پنهنجي جاءِ تي آندا اٿم. سنڌي لغت جي مطالعي جي لحاظ سان، مصنف جو هيءُ بيان نهايت اهم آهي تہ ڪو بہ ڪي سنڌي لفظ 'ي' سان شروع نٿو ٿئي. اهڙيءَ طرح 'ش' هيٺ پڻ لفظ ڪين آندا اٿس ۽ ڄاڻايو اٿس تہ:

"ڪي حرف اهڙا آهن جيڪي سنڌي لفظن جي شروع ۾ نٿا اچن ۽ اهي هي آهن: [ث]، ح، خ، ذ، ز، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، [ي]"

اسان مان ڪن ٿورن سنڌي لغت جي انهيءَ انوکائي کي، جنهن ڏانهن مصنف ڏيان ڇڪايو آهي، محسوس ڪيو هوندو ته ڪوبه نج سنڌي لفظ ش، ف يا ي- سان شروع نٿو ٿئي.

فارسي ۽ سنڌي جي مترادف لفظن جي هي مختصر مگر ڀرپور 'فهرست' آهي جيڪا ڪتاب 'انيس انجمن' ذريعي اسان تائين پهتي آهي. ان جي ٻي خاص اهميت اها آهي جو هن 'فهرست' ذريعي نه فقط ڪي انوکا سنڌي لفظ ساهمهون اچن ٿا، پر ڪن ٻين معلوم سنڌي لفظن جون صحيح معنائون به ملن ٿيون، جئن ته هيٺين مثالن مان معلوم ٿيندو.

(١) سراب=اوڄ. عام طرح سنڌي لفظ 'رڃ' آهي، پر معلوم ٿيو ته 'رڃ' کي 'اوڄ' به چئبو. ڪن آڳاٽن سنڌي بيتن ۾ آهي ته: "عقل ات اوڄون ٿيو، هو هليا ساهمهون هوءِ"- اوڄون ٿيو يعني ته عقل رهنمائي نه ڪئي بلڪ رڃ مثل ڏوکو ڏنائين. عام طرح انهيءَ مصرع جي پڙهڻي "عقل ات اوچون ٿيو، هو هليا ساهمهان هوءِ" آهي ۽ مگر غالباً وڌيڪ صحيح لفظ 'اوڄون' آهي.

(٢) سڪته=اوهاريو. لفظ 'اوهاريو' معلوم آهي- "ڪو چوي اوهاريو ۽ ڪو چوي سير سام آ" (اصغر). مگر 'اوهاريو' جي معنيٰ مؤلف فارسي ۾ ڪولي سمجهائي آهي. اهڙيءَ طرح ٻيا لفظ ڀڻ اڳ اسان کي معلوم آهن ۽ پر هن 'فهرست' ذريعي (جنهن جا اصل نمبر هيٺ لفظن آڏو آندا ويا آهن) انهن جي معنيٰ جي تصديق ٿئي ٿي. جئن ته (٤) هدف=آچر. لفظ 'آچار' سنڌي شعر ۾ آيو آهي، پر معلوم ٿيو ته آچر ٽوڙي آچار ٻنهي جي معنيٰ آهي نشان. (١٠) شڪار=آهيڙو. اسان کي معلوم آهي ته آهيڙي معنيٰ شڪاري، پر هاڻي معلوم ٿيو ته شڪار کي 'آهيڙو' چئبو. (١٢) "اڏو ٻنڌ" لفظ اسان کي معلوم آهي "ڪن اڏو ٻنڌ انگيون مارو منهنجا مير"- پر هن فهرست ذريعي يقيني طور معلوم ٿيو ته 'اڏو ٻنڌ' معنيٰ ساڙهيءَ مثل يڪو ڪپڙو جو اڏ هيٺ ۽ اڏ مٿي ٻڌجي. (٢٢) پاٻوهه=تبسم. لفظ ڀاٻوهڻ ۽ ڀاٻوهه اسان کي معلوم آهن پر هاڻي تصديق ٿي ته: پاٻوهه=مشڪڻ.

(٣) ڪي سنڌي الفاظ اهڙا آهن جيڪي اڳ وڌيڪ استعمال ٿيندڙ هئا، مثلاً (٩) ايرائون=ڪڏو. (١١) اول=مخالف حاڪمن جا ماڻهو جن کي ضمانت طور پاڻ وٽ رکجي. نادر شاهه، سنڌ مان ميان محمد مراد ياب، ميان غلام شاهه ۽ چاڪر نندي ٽالپور کي 'اول' ڪري وٺي ويو هو. (٢١) ٻيرون=ٻلهڻ. (٢٢) چاڳو= ڦاڙهو (شاخدار سڱن وارو). (٣٤) ٻريو=پوڙهو.

٢. آخوند عبدالرحيم عباسي جي 'جواهر لغات سنڌي اڪيچار'. آخوند عبدالرحيم ولد محمد وفا عباسي هيءَ لغات يقيني طور سنه ١٨٥٣-١٨٥٤ع وارن سالن کان اڳ لکي، ڇاڪاڻ جو انهن سالن ۾ سنڌي الف-بي واري تختي سرڪاري طور مقرر ٿي چڪي هئي پر آخوند عبدالرحيم انهي تختي کان جدا صورتخطي واري الف-بي استعمال ڪئي آهي ۽ سنڌي لفظ به ان موجب الف-بي وار ڪري لکيا اٿس. هن تصنيف جي اها خصوصيت آهي جو هڪ ته سنڌيءَ جي هيءَ پهرين آڳاٽي ۾ آڳاٽي ۽ پوري الف-بي واري لغات آهي، ۽ ٻيو ته هن ۾ سنڌي لفظن جون معنائون فارسي ۾ ڏنل آهن. انهيءَ لحاظ سان، مصنف سنڌي لغات کي سمجهائڻ لاءِ فارسي زبان کي ذريعو بڻايو آهي. جيتوڻيڪ 'جواهر لغات' جي شروع ۾ ڏنل صرف-نحو وارين ڪي سمجهاڻيون توڙي ڪن لفظن جون معنائون صحيح ناهن، تنهن هوندي به سنڌي لغات جي سلسلي ۾ هيءَ پهريون اعلى علمي ڪارنامو آهي.

٣. آخوند محمد حسن سانوڻي جو ڪتاب "حسن الفوائد واحسن تعليم الصبيان".

هالن پراڻن جي عالم ۽ استاد آخوند محمد حسن سانوڻي هي ڪتاب خاص طرح تعليم ۽ تدريس ۾ آساني خاطر تصنيف ڪيو ۽ تاريخ پهرين رمضان سنه ١٢٩٣ هه تي لکي پورو ڪيو. مقصد هو ته جئن سنڌي ذريعي فارسي لفظن جون معنائون آساني سان سمجهه ۾ اچن. راقم جيڪو قلمي نسخو ڏٺو سو ڪتاب جو ڄڻ اوائلي مسودو آهي جنهن ۾ الفاظ 'الف-بي وار' نه بلڪ بنا ترتيب جي قلمبند ٿيل آهن. هيءَ سنڌي لغات جو هڪ چڱو وڏو ذخيرو آهي، جنهن مان ڪن سنڌي لفظن جي ماهيت ۽ معنى وڌيڪ چٽائيءَ سان معلوم ٿئي ٿي. مثلاً

نرغول = نر ٻانڀ (جانور)
ممول = ملهالي (پکي)
خسرتن = پيرو (يعني پيرون يا پِسلهڻ جانور)
محصول = رانڙ (جيڪو حاڪم، حقي توڙي ناحقي وٺي)
دَلمل = آيون
دلمل نيم پخته = ڏڏور آيون ('ڏڏور' جي لحاظ سان خاص نالو 'ڏڏڙي' مٽرن جي)
نيلو فر = ڪنوٽي

٤. عبدالغفور همايوني صاحب جو 'الفاظ آدويه'. طب جو علم ۽ شغل سنڌ ۾ آڳاٽي وقت کان وٺي عام مقبول رهيا، جنهن ڪري جڙين ٻوٽين، ٻرين ۽ دوائن جا نالا پڻ سنڌ ۾ آڳاٽي وقت کان وٺي رائج ٿيا. ١٠- صدي هجري (١٦-عيسوي) ۾ عبدالوهاب

فزاري ۽ ۵ـ صدي هجري (۱۱ ـ عيسوي) ۾ ابو ريحان بيروني پنهنجن ڪتابن ۾ جڏهن جڙين ٻوٽين ۽ دوائن بابت لکيو ته ڪيترين ئي جڙين ٻوٽين ۽ ڏوائن جا سنڌي نالا پڻ ڏنائون (۱)۔ ان بعد وقت گذرڻ سان، سنڌ ۾ غالباً طبي علم ايترو اوج تي نه رهيو جنهنڪري سنڌي ۾ طبي نالا به ايترو عام رائج نه رهيا ۽ اڪثر عربي فارسي نالن ڪان ڪم ورتو ويو۔ هن ٻوٽين ويجهي دور ۾ سنڌ جي طبيبن وري سنڌي طبي نالا به ايترو عام رائج نه رهيا ۽ اڪثر عربي فارسي نالن ڪان ڪم ورتو ويو۔ هن ٻوٽين ويجهي دور ۾ سنڌ جي طبيبن وري سنڌي لغات طرف توجهه ڪيو ۽ 'فرهنگ جعفري' جهڙن ڪتابن ۾ جڙين ٻوٽين ۽ سنڌي دوائن جا نالا به آندا ويا۔ همايوني صاحب جو ڪتاب 'الفاظ ادويه' ('دوائن جا نالا') انهي ڪري اهم آهي جو مصنف هيءَ ڪتاب لکيو ئي انهي ڪري ته جيئن عربي ۽ فارسي نالن سان گڏ دوائن جا سنڌي نالا به معلوم ٿي سگهن۔ شروع ۾ چاڙايو اٿس ته: 'ڪن مصنفن (طب جي) عربي، يوناني ۽ فارسي لغات کي هندي (اردو) ۾ ترجمو ڪيو آهي، مگر سنڌ وارن کي ان مان ڪو فائدو ڪونه ٿو پهچي۔ باوجود انهيءَ جي اڃ تائين ڪنهن اها ڪوشش نه ڪئي آهي جو فارسي، يوناني لغات کي سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪن ته جيئن هت عام فائدو ٿئي۔ انهيءَ ڪري ڪن سڄڻن جي تقاضا تي، جيڪي شال سلامت هجن، هن فقير حقير هن ڪم ۾ اڳتي قدم وڌايو آهي۔

همايوني صاحب جي هيءَ طبي لغات البت مختصر آهي۔ ان جي شروعات 'الف' سان ٿئي ٿي:

آرغيس	هي 'زرشڪ' وڻ جي پاڙ آهي جنهن کي سنڌي ۾ به زرشڪ چئجي [راقم کي اهو معلوم ڪونهي]۔
آلسن	هرمل [هرملو به چون]
آطريلال	هڪ قسم جو گاهه، سنڌي ۾ 'ڪانڌو پير'

ڪتاب جي آخر ۾ 'هه' ۽ 'ي' جا لفظ هن طرح آندل آهن:

هيضه	سنڌي ۾ 'ڏاڪي' جنهن کي عام طرح 'وبا' چون
يرقان	ڪامڻ ['سائي' به چون]
يرقان صفر	هيڊرو ڪامڻ
يرقان اسود	ڪارو ڪامڻ

---

(۱) انهن حوالن جو تفصيل "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ" ۾ موجود آهي۔

ڪاٺياواڙي/ميمڻي محاوري جو لساني جائزو

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي

تاريخي پس منظر:

ميمڻن جي اسلام قبول ڪرڻ بابت جيڪي روايتون ملن ٿيون، انهن مان معلوم ٿئي ٿو، ته سنڌ جا لوهاڻا ۽ ڌرم جا پوئلڳ هئا. هو جڏهن مسلمان ٿيا، ته سندن نيڪ نيتي، خلوص ۽ سچائي ڏسي، اسلام جي دعوت ڏيندڙ بزرگن کين "مومن" ڪوٺيو، جيڪو اڳتي هلي بدلجي "ميمڻ" ٿيو هو يا ته حضرت عمر بن عبدالعزيز جي زماني ۾ مسلمان ٿيا. حضرت عمر بن عبدالعزيز ٢٥-رجب سن ١٠١هه (٧١٩ع) تي وفات ڪئي. يعني هو پهرين صدي جي بالڪل آخر ۾ مسلمان ٿيا. ٻي اندازي موجب هو محمود غزنويءَ جي حملي وقت مسلمان ٿيا.

بهرحال "لوهاڻا" يا ته حضرت عمر بن عبدالعزيز جي زماني ۾ مسلمان ٿيا، يا منصوره جي آباد ٿيڻ کان پوءِ منصوره جي عرب حاڪمن جي دور ۾ مسلمان عالمن جي تبليغ سبب مسلمان ٿيا، يا ٤١٦هه (١٠٢٥ع) ۾ محمود غزنوي جي حملي وقت مسلمان ٿيا. مسلمان ٿيڻ کان پوءِ کين "مومن" جهڙو مانائتو لقب مليو، جيڪو پوءِ بدلجي "ميمڻ" ٿيو. ميمڻن جو مسلمان ٿيڻ کان اڳ ۾ يا پوءِ وڻج-واپار ۽ ڪپڙي تيار ڪرڻ جي ڪرت سان تعلق رهيو آهي. عربن جي اچڻ کان پوءِ هو عرب واپارين سان گڏجي واپار ڪندا رهيا. هتي واپارين جي ڪري ئي منصوره جو شهر ٽي صديون اسلامي علم وفنون، وڻج-واپار ۽ صنعت و حرفت جو مرڪز ٿي رهيو.

ڪتاب "ابرارالحق" ۾ ميمڻن جي تاريخ ۽ لڏپلاڻ بابت احوال ملي ٿو. ان ۾ آيو آهي، ته ڪڇ جي راجا ڪنگهار سنڌ جي ميمڻن کي دعوت ڏيئي، ڪڇ ۾ گهرايو، ته جيئن هو ملڪ جي معيشت کي ترقي ڏيارڻ ۾ مددس هٿ ونڊائين. تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو، ته راءِ ڪنگهار ١٥٤٨ع کان ١٥٨٤ع تائين ڪڇ جو حاڪم هو، ۽ پڇ سندس گاديءَ جو هنڌ هو. ميمڻن ڪڇ ۾ رهي اتي جي ترقيءَ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو. پاڻيءَ گڏ ڪرڻ لاءِ تلاءَ تعمير ڪرايائون، مسجد اڏايائون، مدرسا ۽ مسافرخانا قائم ڪيائون، مطلب ته هو پنهنجي ڌنڌي سان گڏ ديني ڳالهين ۽ عام ماڻهن جي ڀلائيءَ جي ڪمن ۾ عملي دلچسپي وٺندا رهيا.

ڪجهه وقت ڪان پوءِ ڪڇ جي ميمڻن مان ڪجهه گهراڻا ڪاٺياواڙ ۽ گجرات ويا، ۽ آتي جي مختلف شهرن ۾ ڪاروبار شروع ڪيائون. سندن اچڻ ڪان پوءِ گجرات جو شهر "سورت" وڻج واپار جو مرڪز بڻجي ويو. ان ڪان پوءِ تجارت جي سانگي ڪجهه ميمڻ لڏي وڃي بمبئيءَ ويٺا. مطلب ته سنڌ جا ميمڻ ڪڇ، گجرات، ڪاٺياواڙ، ۽ بمبئيءَ وڃي واپار ۾ وڌيا ويجها، ۽ واپار سانگي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچي ويا. پاڪستان ٺهڻ ڪان پوءِ هنن مان ڪيترا لڏي اچي سنڌ ۾ رهيا آهن، ۽ ڪاٺياواڙي ميمڻ سڏيا وڃن ٿا. هنن جون ڪيتريون ئي نکون آهن، ۽ هو انهن نکن جي نالن سان سڏيا وڃن ٿا.

ڪاٺياواڙي ميمڻ پاڻ ۾ جيڪا ٻولي ڳالهائيندا آهن، ان کي "ڪاٺياواڙي" يا "ميمڻي" سڏيو ويندو آهي. هيءَ ڪا جدا ٻولي نه آهي، پر اصل ۾ سنڌي زبان جو هڪ محاورو آهي، جنهن تي گجراتي زبان ۽ ڪن ٻين ٻولين جو گهرو اثر آهي. حقيقت اها آهي، ته ڪاٺياواڙي ميمڻن جو پنهنجي اصلوڪي ٻوليءَ ۽ ثقافت سان پيار جو جذبو تعريف جي قابل آهي. هنن پنهنجي اصلوڪي زبان کي هر حال ۾ محفوظ رکيو آهي. صدين تائين پنهنجي اصلوڪي وطن ڪان ٻاهر، ٻين ٻولين ڳالهائيندڙن جي وچ ۾ رهڻ جي باوجود پنهنجي ٻوليءَ کي نه ڇڏيو اٿن. هو دنيا جي ڪنهن به حصي ۾ ويا، پر پنهنجي گهر، پنهنجي سماج ۽ برادريءَ ۾ پنهنجي زبان کي ئي رائج رکيائون. نه فقط ايترو، پر صديون گذرڻ ڪان پوءِ به ان جي ساخت، لفظن، صوتيات ۽ صرف و نحو ۾ ڪو نمايان فرق اچڻ نه ڏنائون. زبان ته هڪ وهڪري مثل آهي، جنهن ۾ وقت ۽ حالتن مطابق تبديليون ايندڙ رهيون آهن. ميمڻي محاوري ۾ به اصل زبان جي ڀيٽ ۾ ڪجهه فرق ضرور آيو آهي، پر هن محاوري ڪا اهڙي تبديلي قبول نه ڪئي آهي، جيڪا ان کي سنڌي زبان کان بالڪل جدا ڪري، هڪ نئين زبان جي صورت ڏئي. نه فقط ايترو، پر ميمڻي محاوري ۾ قديم سنڌي زبان جا قديم آثار ۽ اهڃاڻ ملن ٿا، جيڪي اسان کي سنڌي زبان جي لساني مطالعي ۾ مدد ڏئي سگهن ٿا.

ميمڻ، جيئن ته لاڙ جي مختلف شهرن جهڙوڪ: ٺٽو، هالا، نصرپور وغيره مان لڏي گجرات جي طرف ويا هئا، انهيءَ ڪري "ميمڻي" محاورو به لساني لحاظ کان "لاڙي" مان نڪتل آهي، ۽ ان ۾ لاڙي محاوري جون خصوصيتون موجود آهن. ان کانسواءِ مٿس سنڌي زبان جي "ڪڇي" محاوري ۽ گجراتي زبان ۽ راجستان جي زبانن جو به ڪجهه اثر پيو آهي. ائين به آهي، ته ميمڻي محاوري ۾ به شهرن جي نسبت سان ٿورو ٿورو فرق آهي. ان هوندي به بنيادي طرح ڪو خاص فرق ڪونهي ميمڻي محاوري جو لساني جائزو پيش ڪجي ٿو.

صوتيات: زبان آوازن جو مجموعو هوندي آهي. علم‌لسان جي ماهرن زبان جي آوازن کي ٻن حصن ۾ ورهايو آهي. قديم گرامر نويسن انهن کي "حروف صحيح" ۽ "حروف علت" نالا ڏنا. جديد علم‌لسان جي لحاظ کان "حروف صحيح" کي "وينجن" ۽ "حروف علت" کي "سر آواز" نالو ڏنو ويو آهي. هتي به "وينجن" ۽ "سر آواز" نالا ڪم آندا ويندا. يعني ب، ٻ، ڀ، پ، وغيره کي "وينجن" ڪوٺيو ويندو، ۽ /آ/، /اَ/، /اِي/، /اُ/، /اُو/ وغيره کي "سر آواز" سڏيو ويندو.

سنڌي زبان جي هڪ خصوصيت هيءَ به آهي، ته هن ۾ ڪجهه اهڙا "وينجن" به آهن، جيڪي برصغير جي ٻولين مان سنڌي زبان کان سواءِ فقط سرائڪي ٻوليءَ ۾ ملن ٿا. اهي هي آهن.

ٻ، ڏ، ڄ، ڳ، ڱ، ڃ، ۽ ڻ.

البت /ڻ/پنجابي زبان ۽ ڪن ٻين ٻولين ۾ به ملي ٿو. انهن مخصوص وينجنن مان گهڻو ڪري سمورا وينجن "ميمڻي" محاوري ۾ ملن ٿا. مثلاً وينجن /ٻ/هنن لفظ ۾ ملي ٿو:

ٻو (ٻه)- ٻرو (بخار)- ٻايڙي (عورت) وغيره.

وينجن /ڳ/جو استعمال ڪجهه قدر گهٽ آهي، پر ڪيترن لفظن ۾ وري به ملي ٿو، مثلاً:

ڳاڻ (ڳڻون)- ڳنن (خريد ڪرڻ)- اڳي (ڀهريائين يا اڳ ۾) ڳنڊيا (مليل) وغيره.

ڪن لفظن ۾ /ڳ/، /گ/جي صورت اختيار ڪئي آهي، مثلاً: معياري سنڌيءَ ۾ چوندا آهيون "ڏڳو"، ته ميمڻي ۾ چئبو "ڏگو". ڪن لفظن ۾ وري /ڳ/جي جاءِ تي /گهه/اچي ٿي، مثلاً: "ڳالهه" کي "گهال" ۽ "اڳي" کي "انگهين" به چون.

۽ /ڏ/ پڻ وينجن به اهڙيءَ طرح موجود آهي، جهڙيءَ طرح سنڌي زبان جي ٻين محاورن ۾ ملي ٿو، مثلاً:

ڏو (ڏهه)- ڏينهن- ڏي- ڪڏي (ڪڏهن)- جڏي (جڏهن) وينجن /ڄ/جو استعمال گهڻو گهٽجي ويو آهي. ان جي جاءِ تي ڪن لفظن ۾ /ج/ملي ٿي. لاڙي محاوري ۾ "ٻاهه" کي "ڄيرو" چيو ويندو آهي، ميمڻيءَ ۾ "جيرو". بدران "جيرو" مستعمل آهي: ڪن لفظن ۾ /ڄ/بدلجي /ڳ/ٿيو آهي. سنڌي مصدر "پڄائڻ" جي هڪ فعلي صورت آهي. "پڄائي" ميمڻيءَ ۾ ان جي بدران چيو ويندو، "پڳائي" ڪن لفظن ۾ ڃ بدران "جهه" اچي ٿي، مثلاً "ڃپ" کي "جهپ" چون. ڃ جو استعمال به گهٽو گهٽجي ويو آهي. اهو وينجن ميمڻيءَ ۾ ن ۾ تبديل ٿي ويو آهي، مثلاً.

معياري سنڌي	ميمڻي	معياري سنڌي	ميمڻي
وڃڻ	وڻن	وڃ	وڻ
وڃان ٿو	وڻاتو (ٿو)	وڃي ٿو	وڻي تو (ٿو)
وڃون ٿا	وڻون تا (ٿا)	وڃن ٿا	وڻن تا (ٿا)

ميمڻي محاوري ۾ /ڻ/ ملي ٿو، پر ڪن لفظن ۾ "ڻ" جي بدران /ن/ به اچي ٿو: مثلاً، "پاڻ" بدران "پان" ۽ "ٻنائڻ" بدران "ٻنان" چون.

سنڌي زبان جي سريلي محاوري ۾ وينجن /ٽ/ جون ٻه صورتون آهن: "ٽر"، جنهن ۾ /ٽ/سان گڏ هلڪي /ر/ سليل آهي ۽ ٻي /ٽ/ ۾ موجوده سنڌي رسم الخط ۾ انهن ٻنهي صورتن لاءِ صرف /ٽ/ موجود آهي. لاڙي محاوري ۾ ان وينجن جي فقط هڪ صورت /ٽ/ آهي. سريلي محاوري ۾ جن لفظن ۾ /ٽر/ آهي، لاڙي محاوري ۾ ان لاءِ /ٽ/ اچي ٿي، مثلاً.

سريلي	لاڙي	سريلي	لاڙي
پٽڙ	پٽ	چيٽڙ	چيٽ
سٽڙ	سٽ	ٽيڙي	ٽي

اهڙيءَ طرح وينجن /ڊ/ جون به سريلي محاوري ۾ ٻه صورتون آهن، /ڊر/ ۽ /ڊ/. البت صورتخطيءَ ۾ انهن ٻنهي لاءِ هڪڙو اکر /ڊ/ آهي. لاڙي محاوري ۾ فقط هڪ صورت /ڊ/ آهي. يعني لاڙي محاوري ۾ /ڊر/ لاءِ به /ڊ/ ئي اچاريو ويندو آهي، مثلاً

سريلي محاورو	لاڙي محاورو	سريلي محاورو	لاڙي محاورو
چنڊر	چنڊ	ننڊر	ننڊ
ڪنڊر	ڪنڊ	جنڊر	جنڊ

ميمڻي محاوري ۾ /ٽر/ کي /تر/ ۾ تبديل ڪيو ويندو آهي، ۽ /ر/ چٽو اچاريو ويندو آهي. مثلاً سريلي ۾ "پٽڙ"، لاڙي ۾ "پٽ" ۽ ميمڻي ۾ "پتر" چيو ويندو. اهڙيءَ طرح سريلي ۾ "ٽري"، لاڙي ۾ "ٽي" ۽ ميمڻي ۾ "تري" چيو ويندو.

ميمڻي محاوري ۾ وينجن /ٻ/۽/و/ هڪ ٻي ۾ بدلبا رهندا آهن، مثلاً:

معياري محاورو	ميمڻي محاورو
ٻڌان (ڪان سواءِ)	وڻان

سنڌ ۾ عربن جي اچڻ کان اڳ ۾ سنڌي ڳالهائيندڙ وينجن /ز/ کي /ج/ ۾ بدلائيندا هئا. عربي زبان جي اثر جي ڪري سنڌي مسلمانن جي سنڌي زبان ۾ /ز/ ۽ /ج/ الڳ الڳ وينجن جي صورت اختيار ڪئي. سنڌ جي هندن ۾ قيام پاڪستان

تائين /ز/جي بدران /ج/۽ /ڄ/جي بدران /ز/جو استعمال موجود هو. عربن جي اچڻ کان ٿورو پوءِ جيڪي سنڌي عرب ملڪ ۾ وڃي آباد ٿيا، ۽ عربي ٻولي ڳالهائڻ لڳا، اهي به شروع ۾ /ز/بدران /ج/اچاريندا هئا. ان سلسلي ۾ سنڌي نسل جي عربي زبان جي عظيم شاعر ابوعطا سنڌي جو قصو عربي ادب جي ڪتابن ۾ موجود آهي، ته هو /ز/جي بدران /ج/ جو تلفظ ڪندو هو. ڪاٺياواڙي ميمڻ به جيئن ته اسلام قبول ڪرڻ کان ٿورو پوءِ سنڌ مان لڏي ويا هئا، انهيءَ ڪري ان وقت تائين سنڌ ن زبان ۾ /ز/ ۽ /ڄ/ جدا جدا مستقل صورت اختيار نه ڪئي هئي. يعني هو /ز/ جي بدران /ج/ اچاريندا هئا. اڄ تائين سنڌين محاوري ۾ اها خاصيت موجود آهي. مثلاً هو "ذات" کي "جات" چون.

علم لسان جي لحاظ کان "وينجن" جا به مختلف قسم آهن. هڪڙا اهڙا وينجن به آهن، جن ۾ /ه/ ٻي وينجن سان ملي هڪ ٿي وڃي آهي، ۽ اهو جدا وينجن بڻيو آهي، مثلاً ڀ ـ ٿ ـ ٽ ـ جهه ـ گهه ـ ڌ ـ ڍ ـ نهه ـ ٺهه ـ لهه ـ رهه ـ ڙهه ـ وهه وغيره اهڙي قسم جي وينجن کي "وسرڳ" آواز نالو ڏنو ويو آهي.

لاڙي محاوري ۾ گهٽي قدر "وسرڳ" وينجن جي بدران اوسرڳ وينجن آندو ويندو آهي، جنهن ۾ /ه/ جو آواز سليل نه هوندو آهي. ميمڻي محاوري ۾ وينجن جي بدران وينجن آندو ويندو آهي. مثال ڏجن ٿا.

ٿ: ميمڻي ۾ ٿ هي وينجن موجود آهي، مثلاً چون: "ٿيو هونو" (ٿيو هوندو)، "ٿي هوني" (ٿي هئي) وغيره. البت ڪن لفظن ۾ /ٿ/، بدلجي /ت/ ٿئي ٿي، مثلاً "ٿو" جي بدران ڪڏهن "تو" به چون، مثال ڏجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي/ڪاٺياواڙي
آئون وڃان ٿو	آئون ونان تو (ٿو)
اسان وڃون ٿا	اسان ونون تا (ٿا)

هروڀرو ائين به ڪونهي، ڪي ميمڻي ڳالهائيندڙ /ٿو/ ۽ /ٿا/ به اچارين ٿا.

جهه: هن جي بدران گهٽي قدر /ج/ اچي ٿو مثلاً "پوجهه" بدران "پوج" ۽ "وجهڻ" بدران "وڃڻ" چون.

ڀ: ميمڻي ۾ هي وينجن موجود آهي، مثلاً "ڀاءُ" کي "ڀا" ۽ "آڀو" کي "آڀو" چون.

گهه: ميمڻي جي ڪن لفظن ۾ /گهه/ استعمال ٿئي ٿو. البت ڪن لفظن ۾ /گهه/ بدلجي /گ/ ٿئي ٿو. مثلاً "سگهڻ" کي چون "سگڻ".

اهڙي طرح ڪن لفظن ۾ /ڌ/ کي /د/ ۾، /ڍ/ کي /ڊ/ ۾، /نهه/ کي /ن/ ۾، /ٺهه/ کي "ڻ" يا /ڙ/ ۾، /ک/ کي /ڪ/ ۾، /مهه/ کي /م/ ۾، /رهه/ کي /ر/ ۾، /ڙهه/ کي /ڙ/ ۾، ۽ /وهه/ کي /و/ ۾ به بدلايو ويندو آهي. ڪجهه مثال ڏجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي	تبديلي	معياري سنڌي	ميمڻي	تبديلي
اُڀين	آئين	(/ڀھ/>/ء/)	ڳنڀڻ	ڳنڻ	(/نھ/>/ن/)
ڪي	ڪي	(/ڪ/>/ڪ/)	مانٺو	ماٺو	(/ٺھ/>/ٺ/)
سامهون	سامھي	(/مھ/>/م/)		ماڙو	(/ڙھ/>/ڙ/)

ڪن لفظن ۾ /ڪ/ به موجود آهي، مثلاً ”ڪوپي“ (ڳهرجي) کي ”ڪوپي“ ٿي چون.

ھ: ڪن لفظن /ھ/ جو ورڻجن ٿي حذف ڪيو ويو آهي، مثلاً

معياري محاورو	ميمڻي	تبديلي	معياري محاورو	ميمڻي	تبديلي
هُن جو	آئين جو	(/ھ/>/آ/)	هُوا	وا	(/ھ/حذف ٿي ويو)
آهيون	آيون	(/ھ/حذف ٿي ويو)	هُني	وي	(/ھ/” ” ”)
آهي	آئي	(/ھ/” ” ”)	منهنجي	مينجي	(/ھ/” ” ”)
هواسين	واسين	(/ھ/” ” ”) ناهين		نائين	(/ھ/” ” ”)
ڏهہ	ڏو	(/ھ/>/و/)	هُئي	آئي	(/ھ/” ” ”)
رهيو	ريو	(/ھ/حذف ٿي ويو)	نهارڻ	نارڻ	(/ھ/” ” ”)
ويهہ (٢٠)	وي	(/ھ/” ” ”)			

سُر آواز:

ميمڻي محاوري جي ڪن لفظن ۾ ”سُر آواز“ جي لحاظ کان به تبديليون نظر اچن ٿيون. نموني طور ڪجهہ اهڙا لفظ پيش ڪجن ٿا:

معياري محاورو	ميمڻي محاورو	تبديلي	معياري محاورو	ميمڻي محاورو	تبديلي
وَڃ	وِڃ	(/آ/>/ا/)	ٻَہ	ٻو	(آ>/و)
ڇوري	ڇوئي	(آ>/ا)	ڇهہ	ڇو	(آ>/و)
پنجاهہ	پينجا	(آ>/ا)	سَوَ	سو	(آ>/و)
هيڪڙو	هيڪڙو	(ا>/آ)	سان، سين	سين	(ان>/ين)
آئي	آوي	(ئي>وي)	رکيو	رکين	(او>اين)
منهن	مئون	(هن>/ون)	مون کي	ميکي	(ون>ا)
ڪيڏانهن	ڪيڏان	(اي>ا هن>آن)	ناهي	نائي	(هي>اي)
جيڏانهن	جيڏان	(” ”)	هيٺئن	هين	(آن>اين)
پنهنجي	پانجي	(آ>آ ۽/ھ/حذف)	وٽ	وٽي	(ا>اي)
آيو	آويو	(يو>ويو)	آهين	آئين	(هين>ان)
ماريان	ماران	(يان>آن)	ٻنائين	ٻنان	(/ء/حذف ٿي ويو)
ڪيل	ڪرل	(/ي/>/ر/)	نئين	نوين	(/ين>وين)

انهن تبديلين کان سواءِ صوتيات، الفاظ، صرف و نحو ۽ لساني سٽا ۾ هڪجهڙائي آهي. اهڙي نموني جا ڪجهه مثال پيش ڪجن ٿا:

(۱) حرف اضافت ”جو“ صرف سنڌي زبان ۾ موجود آهي. سرائيڪي ۽ پنجابي زبان ۾ ”دا“ ۽ برصغير پاڪ و هند جي ٻين زبانن ۾ لفظ ”ڪا“ ملي ٿو. ميمڻي محاوري ۾ سنڌي زبان وارو ساڳيو لفظ ”جو“ ملي ٿو. انهيءَ ڪري اسان ميمڻيءَ کي سنڌي زبان کان سواءِ ڪنهن ٻي زبان سان ملائي نه ٿا سگهون.

(۲) ميمڻيءَ ۾ ضمير به ساڳيائي آهن، جيڪي سنڌي زبان ۾ ملن ٿا. البته ڪن ضميرن ۾ ڪجهه صوتياتي تبديليون آيون آهن. معياري سنڌي ۽ ميمڻي محاوري جا ضمير پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي	معياري سنڌي	ميمڻي
آئون	آئون ـ آنءَ	هُو	هَو
منهنجو	مينجو	اسان/اسين	اسان
اوهين/توهين	آئين	هُنَ جو	هُن جو
اوهان/توهان	آنءَ	پنهنجو/پانهنجو	پانجو
اوهان کي	آئين کي	مون کي	مکي
تنهنجو	توجو	پاڻ کي	پان کي

(۳) فعل، گرامر ۽ بناوت ۾ به گهڻي حد تائين هڪجهڙائي آهي، البته ڪن فعلن ۽ لفظن ۾ ٿوري تبديلي نظر اچي ٿي. مثال طور ڪجهه گردان پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي/ڪاٺيا واڙي	گجراتي
آئون آهيان	آئون يان	هو ڇُون
هو آهي	هو آئي	تو ڇي
اسان آهيون	اسان يون	آمي آهئين
اوهين آهيو	آئين يون	تمي ڇو
هو آهين	هو ان	تو ڇي
آئون هوس/آئون هيس	آئون هوس	هو هوتو
هُو هو/هو هئو	هُو هو	تي هتو
اوهين هئا	آئين وا	تمي هتا
آئون ماريان ٿو	آئون ماران	هو ماريون
هو ماري ٿو	هو ماري ٿو	تو ماري

اسان ماريون ٿا	اسان مارون تا	امي مارئين
اوهين ماريو ٿا	ائين مارَو تا	تمي مارو
مون ماريو/ماريم	آئين مارَم	مين مارِيو
هُنَ ماريو	هو مارين	تيئي مارِيو
اسان ماريس	اسان مارياسين	آمي ماريو
اوهان ماريو	آنءَ ماريان	تمي ماريا
انهن ماريو	آنين ماريا	تيئون ماريو
آئون وڃان ٿو	آئون وِنان تو	هو جائون
هو وڃي ٿو	هو وِني تو	تي جائي
اسان وڃون ٿا	اسان وِنون تا	تمي جائو
هو وڃن ٿا	هو وِنَن تا	تيئي جائي
آئون وِيس	آئون وِيوءَ	هو گيا
هو وَيو	هو ويو	تي گيا
اسان وياسون/وياسين	اسان وياسين	امي گيا
هو ويا	هو ويا	تيئي گيا

ان مان واضح ٿيندو ته ميمڻي، فعلن توڙ گرامر جي سٽا جي لحاظ کان گجراتيءَ کان بالڪل مختلف آهي ۽ معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ کو وڏو فرق ڪونهي. ميمڻي ۽ معياري سنڌي ۾ جيڪو فرق نظر اچي ٿو، اهو محاوري وارو فرق آهي. البته زمان مستقبل جي خيال کان معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ ڪجهه قدر وڌيڪ فرق نظر اچي ٿو. معياري سنڌي ۾ فعلن /دس/، /دو/، /داسين/، /ايندا/ ملن ٿيون. ميمڻيءَ ۾ /نا/، /ناسين/ ۽ /نا/ پڇاڙيون ملن ٿيون. ان جي باوجود ميمڻي فعلي صورتون گجراتيءَ کان مختلف آهن. نموني طور مثال پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي/ڪاٺيا واڙي	گجراتي
آئون ماريندس	آئون مارنو	هو مارس
هو ماريندو	هو مارنو	تي مارسي
اسان مارينداسين	اسان مارناسين	امي مارِيسون
اوهان/اوهين ماريندا	آنءَ مارنا	تمي مارسو
آهي/هو ماريندا	هو مارنا	تيئون مارسي

ان مان ظاهر ٿيندو، ته معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ فعلن، گرامر جي سٽاءَ، ضميرن ۽ حرفن ۾ هڪجهڙائي آهي، پر گجراتي ۽ ميمڻي بالڪل مختلف آهن. معياري

سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ گرامر جي سٽاءَ ۾ هڪجهڙائيءَ جي باوجود بيان ڪرڻ جي انداز ۾ ٿورو فرق به آهي، جيڪو عام طرح هڪ زبان جي مختلف محاورن ۾ ٿيندو آهي. مثال ڏجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي/ڪاٺياواڙي	فرق
وابسته ڪري ٿو	وابسته ڪري رکي ٿو	(لفظ "رکي" جو واڌارو)
هن کان اڳ ۾	هِن جي پٺيان	(حرف جر "کان" جي بدران "جو" آيو آهي)
لڳي وڃن ٿا	نِڪري وِنن تا	(فعل "لڳي" جي بدران "نڪري" آيو آهي)
ٿئي ٿي	هوئي تي	(فعل "ٿئي" جي بدران "هوئي" آيو آهي)
ڪري	ڪري ني	("ني" جو اضافو)
ڏي	ڏي ني	("ني" جو اضافو)
ڪري	ڪري گني	("گني" جو اضافو)
ڪندا رهيا آهن	ڪرنا رَها آئين	(فعل "ڪندا" جي بدران "ڪرنا")
هن وقت تائين	انيئي حال تڪ	("وقت" بدران "حال" ۽ "تائين" بدران "تڪ")
ڪري ڇڏي ٿي	ڪري ڏيئي تي	(فعل "ڇڏي" بدران "ڏيئي")
ٻن مان	ٻوئي ۾ سي	("ٻن" بدران "ٻوئي" ۽ "مان" بجاءِ "۾ سي")
ڪري سگهي ٿو	ڪري سگائي تو	("سگهي" بدران "سگائي")
ڪرڻ ۾ آيو	ڪري ڏيڻ ۾ آويا	(فعل "ڏيڻ" جو اضافو ۽ "ڪرڻ" بدران "ڪري")

ميمڻيءَ جو هڪ خاص لفظ "ڪَرو" آهي، جيڪو گهڻو ڪتب آڻيندا آهن. سنڌي زبان جي ڪڇي محاوري ۾ به اهو لفظ انهيءَ معنيٰ ۾ ملي ٿو، پر سنڌي زبان جي ٻين ڪنهن به محاوري ۾ ڪونهي. هي لفظ گجراتي، مرهٽي ۽ مارواڙي زبانن مان آيل معلوم نه ٿو ٿئي، ڇاڪاڻ جو گجراتيءَ ۾ انهيءَ معنيٰ لاءِ لفظ "چو"، مرهٽيءَ ۾ "کابي" ۽ مارواڙيءَ "ڪائين" يا "ڪٿون" ملي ٿو. منهنجي خيال ۾ هي لفظ سنڌي زبان جي لاڙي محاوري جي لفظ "ڪجاڙو" يا "ڪهڙو" (ڪيڙو) جي بدليل صورت آهي.

گجراتي ۽ ڪاٺياواڙي ميمڻي ڳالهائيندڙ جو تعلق گجراتي، مارواڙي، راجستاني ۽ مرهٽي زبانن جي ڳالهائيندڙن سان رهيو آهي. هو سنڌي ڳالهائيندڙن کان به پري رهيا آهن. انهيءَ ڪري لازمي طور ميمڻيءَ تي پاڙيسري ٻولين جا اثر پيا آهن. صوتيات ۽ صرفيات ۾ جيڪو ٿورو فرق نظر اچي ٿو، اهو انهن اثرن جي ڪري آهي. نه فقط ايترو، پر پاڙيسري ٻولين مان ڪجهه لفظ به ڪنيا اٿس. مثال طور سنڌي "۽" جي بدران ميمڻي ۾ "ني" لفظ ڪم اچي ٿو. ميمڻيءَ ۾ هي لفظ مارواڙيءَ مان

آيو آهي، چاڪاڻ جو مارواڙيءَ ۾ ”۽“ لاءِ لفظ ”ني“ ملي ٿو. لفظ ”پر“ جي بدران ميمڻيءَ ۾ ”پڻ“ ڪتب اچي ٿو. هي گجراتي ۽ راجستاني زبانن مان ڪنيو ويو آهي، چاڪاڻ جو گجراتي ۽ راجستاني زبانن ۾ انهيءَ معنيٰ لاءِ ”پڻ“ استعمال ٿئي ٿو، انهن کان سواءِ ميمڻيءَ ۾ ٻيا به ڪجهه لفظ ٻاڙيسري ٻولين مان آيا آهن، جهڙوڪ:

معياري سنڌي	ميمڻي	گجراتي	معياري سنڌي	ميمڻي	گجراتي
			اڙ	اردو	اردو
هاري	ڪيڙوت	ڪيڙوٽ	ٻلي	مٺي	مٺي
ڏنار	ڀرواڙ	ٻارواڙ	مٿو	ماٿو	ماٿا
عورت	ٻايڙي	ٻايڙي	ڏر/ ٻري	ڇيتي	ڇيٽي
پير	پڳ	پڳ	پٺ	واهو	واسو

ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي: ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ گهڻي هڪ جهڙائي آهي. ان سلسلي ۾ ڪجهه مثال هيٺ ڏجن ٿا:

(۱) ڪاٺياواڙي وانگر ڪڇيءَ ۾ به ”وسرڪ“ آوازن جي بدران ”اوسرڪ“ ڪتب آندا وڃن ٿا، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي	معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي
گگهرو	گاگرو	گاگرو			
جهنجو	ڇڇو	ججو	مانُهو	ماڙو	ماڙو
ڪلهه/ ڪال	ڪال	ڪال	ڳنهن	ڳنن	ڳنن
گهرڻ	ڪرين/ ڪري	ڪري	اوهين	ائين	ائين
گهر	گر	گر	اوهان	اوان آن	اوان آن
گهوڙي	گوري	گوري	رڙي	رڙي	رڙي
ٻاڙهو	ٻاڙو	ٻاڙو	پڙهڻ	پڙڻ	پڙڻ
ريجهايو	ريجايو	ريجايو	جهلڻ	جلڻ	جلڻ

(۲) ٻنهي محاورن جي ڪن لفظن ۾ /هه/ اچي ئي نه ٿي، حالانڪ معياري سنڌي جي انهن لفظن ۾ (هه) موجود آهي، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي	معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي
نهار	نيار	نيار	سمهي	سمي	سمي
ڏانهن	ڏانئه	ڏانئه	آهين	آئين	آئين/ آن
جهڙو	جيڙو	جيڙو	پنهنجي	پانجي	پانجي
تهڙو	تيڙو	تيڙو	جڏهن	جڏئن	جڏئن
آهي	آءِ	آءِ	جنهن	جيئن	جئن

(٣) ڪنهي محاورن ۾ /ٽ/ جي بدران /تر/ اچي ٿو، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي	معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي
ڏاڙهون=ڏيپ	دارڙهه	د رياڙهه	مٽ	متر	متر
چنڊ	چندر	چندر	ننڍو	نندر	نندر
پٽ	پتر	پتر	ڇَٽُ	چتر	چتر
ياڻيو	ياتر	ياتر	ڦِيهٽ	تريهٽ	تريهٽ
ياڻي	ياتري	ياتري	ڇٽ	چتر	چتر
پوٽو	پوترو	پوترو	ڪيٽ	ڪيتر	ڪيتر
ڏهٽو	ڏوٽترو	ڏوٽترو			

(٤) معياري سنڌي ۾ حرف جملو /۽/ڪم اچي ٿو، ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ /۽/ جي بدران /ني/ اچي ٿو. اهو گجراتي ٻوليءَ جو اثر آهي، ڇاڪاڻ جو گجراتيءَ ۾ به /ني/ جي معني آهي /۽/.

(٥) حرف جر /۾/ جي بدران ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ /مان/ اچي ٿو. /وٽ/ جي بدران ڪنهي محاورن ۾ /وني/ ملي ٿو. اهو گجراتي زبان جو آهي، ڇاڪاڻ جو گجراتي ۾ به /مان/ ۽ /وني/ ملن ٿا.

(٦) ڪنهي محاورن ۾ /ز/ جي بدران /ج/ ۽ /ج/ جي بدران /ز/ آئين ٿا، مثلاً هاجر (حاضر)، نجر (نظر)، جور (زور).

اهڙيءَ طرح ڪنهي محاورن ۾ /ش/ کي /س/ ۽ /س/ کي /ش/ اچارين ٿا.

(٧) ڪن فعلي صورتن ۾ وچ تي /و/ واڌارو آندو ويو آهي ٿو. اهو گجراتي زبان جو اثر آهي، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪاٺياواڙي	ڪڇي	گجراتي
آيو	آويو	آويو	آويو
آيس	آويو	آويو	آويو هتو
ايندس	آويس	آويس	آوِسون
اچي	آوي	آوي	

(٨) ڪنهي محاورن ۾ ضمير به گهٽي قدر هڪ جهڙا آهن، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي	معياري سنڌي	ڪڇي	ڪاٺياواڙي
آءٌ	آءٌ	آءٌ	منهنجا	مون جا	مون جا
منهنجو	مون جو	مون جو/مينجو	توهان جا	توان جا	توان جا
تنهنجو	تو جو	تو جو			
منهنجي	مون جي	مون جي			

(٩) پنهي محاورن ۾ اهڙا هڪجهڙا لفظ به ملن ٿا، جيڪي معياري سنڌيءَ ۾ موجود ڪونهن، يا تمام گهٽ ڪم اچن ٿا، يا لاڙي محاوري ۾ اچن ٿا، مثلاً:

● سا=پڌا. هي لفظ لاڙي محاوري ۾ به ڪم اچي ٿو، ۽ شاهه لطيف به آندو آهي:

"ڪي تو ڪنين نه سٺا، جي گهٽ اندر گهوڙا."

● ڪايا=جسم. شاهه صاحب اهو لفظ هن طرح آندو آهي:

"ڪوڙين ڪاياڳون تنهنجون، لکن لک هزار."

● اوچو=گهٽ، ٿورو. شاهه صاحب اهو لفظ هيئن آندو آهي:

"موکي چوکي ته ٿئي، اصل اوچي ذات."

● پکب=پير. شاهه صاحب هي لفظ هن ريت آندو آهي:

"پاهان پکب مَ ڏيج، عاشق ٿي ته ابهين."

● اپو/ابو=پيئو. شاهه صاحب هي لفظ هن طرح آندو آهي:

"اپيون تڙ پوچين، وهون وڻجارن جون."

انهن کان سواءِ ٻيا به لفظ هڪجهڙا ملن ٿا، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

چو	ڪو	ڪو
ٻهتو	پکو	پکو
ٻهتو	آيڙو	آيڙو

لاڙي ۽ ڪاٺياواڙي محاورا: لاڙي محاوري ۽ ڪاٺياواڙي محاوري ۾ ڪجهه قدر هڪ جهڙائي نظر اچي ٿي، مثلاً:

(١) لاڙي محاوري ۾ به ڪجهه قدر وسرگ آوازن جي بدران "اوسرگ" آواز اچاريا ويندا آهن. هو به "ماڻهو" بدران "ماڙو"، "ڪالهه" جي بدران "ڪال"، "پڙهڻ" بدران "پڙڻ" ۽ "پنهي" بدران "پنين" چون. البت ڪاٺياواڙي به ۾ اهڙن آوازن جي گهڻائي آهي.

(٢) ضميرن ۾ به ڪجهه قدر هڪ جهڙائي آهي، لاڙيءَ ۾ به "منهنجو" بدران "مون جو"، "تنهنجو" بدران "تو جو" ۽ "اوهان جو" بدران "اوان جو" چيو ويندو آهي.

اهڙي نموني جون ٿوريون ٻيون به هڪ جهڙايون نظر اچن ٿيون. البت لفظ "ڪُرو" (ضمير استفهام) لاڙيءَ ۾ ڪونهي. لاڙيءَ ۾ "چو" لاءِ "ڪوه" يا "ڪه" ۽ "ڇا" لاءِ "ڪڄاڙو" يا "ڪڄا" لفظ ملن ٿا.

اڻين ٿو معلوم ٿئي، تہ ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورا، "لاڙي" محاوري مان نڪتل آهن. ٻوٖ انهن تي، پاڙيسري ٻولين جو اثر پيو آهي. لاڙي ۽ سنڌ جي ٻين محاورن ۾ عربي ۽ پارسي لفظ گهڻي قدر داخل ٿي ويا آهن، پر ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي ۾ انهن جو تعداد تمام گهٽ آهي. نہ فقط ايترو، پر انهن ۾ ٿورا هندي ۽ گجراتي لفظ بہ اچي ويا آهن. ڪاٺياواڙيءَ ۾ تاريخي ڳالهين لاءِ "اتهاس" لفظ ڪتب آندو ويندو آهي. ڪي وري ان کي ٿورو بگيڙي "اهتياس" بہ چون. دولت لاءِ "مايا" آڻيندا آهن.

ڪاٺياواڙي ڳالهائيندڙ عربي لفظ بہ سنڌي آوازن ۾ اچاريندا آهن، جهڙوڪ: /ف/ حرف بدران /ق/، /غ/ بدران /گ/ ۽ /خ/ بدران /ڪ/ اچارين. يعني "فقير" بدران "ققير"، "غلام" بدران "گلام" ۽ "خير" بدران "کير" چون. سنڌ جي ٻهراڙيءَ وارا بہ گهڻي قدر /غ/ بدران /گ/ ۽ /خ/ بدران /ڪ/ اچاريندا آهن. البت /ف/ بدران /ق/ تمام گهٽ اچاريو وڃي ٿو.

انوکا لفظ: ڪاٺياواڙي ميمڻ محاوري ۾ ڪيترا اهڙا لفظ بہ ملن ٿا، جيڪي هينئر سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪم ڪونہ ٿا اچن، پر اهي سنڌي ٻوليءَ جا ٺيٺ لفظ آهن. ميمڻي محاوري ۾ عام گفتگو ۾ بخار لاءِ لفظ "ٻرو" ڪم ايندو آهي. چوندا آهن: "ڪرو آئي؟" ان تي پيو چوندو: "ٻرو تيو آئي." يعني بخار ٿيو آهي. هي لفظ بخار جي معنيٰ ۾ عام طرح سنڌي زبان ۾ ڪم ڪونہ ٿو اچي. البت محاوري ۾ وڏي مصيبت يا تڪليف لاءِ اچي ٿو. چوندا آهيون "ڪهڙو ٻرو چڙهيو اٿيئي، جو ڪم تي نہ ٿو وڃين؟" اهڙيءَ طرح ٻيا ٺيٺ سنڌي لفظ بہ ڪاٺياواڙي ۾ اچا موجود آهن.

انهن کان سواءِ هن محاوري جا ڳالهائيندڙ ڪيترن سنڌي لفظن ۽ پاڙيسري ٻولين جي لفظن کي بگيڙي ڳالهائين ٿا. ڪجهہ پاڙيسري ٻولين جا لفظ اصلوڪي صورت ۾ بہ آڻين ٿا. اهڙي قسم جا ڪجهہ لفظ پيش ڪجن ٿا. ان مان معلوم ٿيندو تہ هندي "ٻهوت" کي ڦيرائي "ڀهوج"، ۽ سنڌي "ڪڏهن" کي "ڪينڪ" ڪيو ويو آهي. ان مان هوءَ بہ اندازو ٿيندو تہ سنڌ ۾ بہ ڦيرو آندو ويو آهي.

معياري سنڌي	ميمڻي	سنڌي	ميمڻي	سنڌي	ميمڻي
سنڌ	پرکيب	گهڻو	ڀهوج	ٻچا ڳاچا	پوڄ ڙڄ
سڏي اچ	ٻرڪي اچ	گهڻو	ڀهون	هيترو	هتروج
گڏهہ	گوتيڙو	ڳولهي	گوتي	چاهين	چيهان
گڏجي	ٻڌي ملي	ملي	مڏي	ٻاڻ ۾	ٻهلوي
وڙهندا	گوتنا	ويران	اجيڙن	وڪڻ	ويچڻ
گڏجي/ٻيڙائي	ٻيگاسلي	ڪڏهن	ڪينڪ	ولڻ	ڪٺن

اهڙي قسم جي منفرد لفظن جو تعداد ٿورو آهي. اڪثر لفظ هڪجهڙا آهن.

پيش ڪيل تفصيلي تقابلي مطالعي مان معلوم ٿيندو، ته ميمڻي ڳالهائيندڙن پنهنجي ٻوليءَ جي حفاظت ڪئي آهي ۽ انهن ٻولين جا اثر تمام گهٽ قبول ڪيا آهن، جن مان سنڌن هميشه تعلقات رهيا آهن. ان کان سواءِ هنن سنڌي ٻوليءَ جي تمام قديم لفظن کي به سانڍيو آهي، جيڪي موجوده سنڌي زبان مان متروڪ آهن. انهيءَ ڪري اسان کي سنڌي ٻوليءَ جي اصل نسل بڻ بنياد ۽ قدامت جي تحقيق جي سلسلي ۾ ميمڻيءَ مان وڏي مدد ملي سگهي ٿي. بهرحال ميمڻ برادريءَ جا ماڻهو مبارڪباد جا مستحق آهن، جن پنهنجي اصل وطن کان پري رهي به پنهنجي مادري ٻوليءَ کي هٿان نه ڇڏيو ۽ ان جي هر حال ۾ حفاظت ڪئي. توڙي جو هو لکندا ۽ پڙهندا گجراتيءَ ۾ هئا، تڏهن به هو گهر ۾ پنهنجي برادري جي ماڻهن سان ميمڻيءَ ۾ ڳالهائيندا هئا. شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شعر جي هيءَ مصرع سنڌن حال جي ترجماني ڪري ٿي:

”اي نه مارن ريت، جيئن سيڻ مٽائين سون تي“

ميمڻ برادريءَ کان اڳ زرتشتي مذهب جا ايراني، گجرات ۾ اچي آباد ٿيا هئا، پر ڪجهه وقت کان پوءِ هنن پنهنجي ايراني ٻولي ڇڏي گجراتي کي پنهنجو بڻايو. انهن جي مقابلي ۾ ميمڻ برادريءَ جا ماڻهو پنهنجي ٻوليءَ کي جهليو رهيا.

ميمڻي برادريءَ جا ماڻهو جيتوڻيڪ گجراتيءَ ۾ لکندا ۽ پڙهندا آهن، ان هوندي به پنهنجي ميمڻي ۾ شعر چوندا هئا، ڊراما لکندا هئا ۽ پنهنجي جماعتن جون ڪارگذاريون لکندا هئا. البت ميمڻيءَ لاءِ به ساڳي گجراتي صورتخطي ڪم آڻيندا هئا. هينئر ڪجهه قدر اردو رسم الخط ۾ به لکڻ لڳا آهن. ضرورت آهي ته انهن سان ميل جول رکيو وڃي، ۽ انهن کي سنڌي رسم الخط ۾ ميمڻي لکڻ تي آماده ڪيو وڃي، ته ميمڻي ۽ معياري سنڌي هڪٻئي جي گهڻو ويجهو اچي سگهن ٿيون. اهڙيءَ طرح لساني فرق به گهٽ ٿي سگهي ٿو.

ميمڻيءَ ۾ گيت، لاڏا، لوڪ ڪهاڻيون، پهاڪا، چوڻيون ۽ قديم ۽ جديد شعر موجود آهي. اسان کي گهرجي، ته ميمڻي محاوري وارو سمورو ادب گڏ ڪريون ۽ سوڌي سنواري ۽ سهيڙي سنڌي صورتخطيءَ ۾ شايع ڪريون، ڇاڪاڻ جو اهو به سنڌي زبان جو ئي سرمايو آهي. جيئن ٻيلاڙين جا ٻول ۽ ٿري لوڪ گيت منظر تي آيا آهن، تيئن ميمڻي محاوري جو ادب نڪت نرواز ڪرڻ گهرجي.

ٻوڪڙي ٻولي

ولي محمد طاهرزاده

اللّٰه کي پنهنجي ٻوليءَ ۾ ٻاذاءِ،
اللّٰه ڪافرن جا ٻه عرض ٿو اگهاءِ.

اٺهي ٻوليءَ ٿان ٻيجل پٺي ٻليدان ٿيا آهن، پر ڏياڇن ڏانءَ نه هوندي، ڏيهي ٻوليءَ جون ڏهيون ڪري ڇڏيون.

ٻوليءَ جي ٻاٻيس ٻاجهائي، سُڪيائي سَنجهائي، سولائي سلوڻائي، سرهائي سيٻتائي، سهڻائي سٻاجهائي، ساچهه واري سُچائي من موهيو ڇڏي، تن من ٺاريو ڇڏي. امڙ جي ٻوليءَ ۾ لوليءَ جو هر لفظ آبحيات آهي. هن ٻوليءَ جي جهوليءَ ۾ ٻيون ٻاهريون ٻوليون ٻڻ سنڌي سروپ ولي رگجي راس ٿيون آهن.

سنڌي زبان اهڙي ته سمپورن آهي جو اوپرا اچار، مشڪل مخرجون، لهجا ۽ لفظ ٻيڏڙڪ پنهنجا بڻائي ڇڏي ٿي، ٻوءِ ٻل ته اهي اڻپٽانڪ، اڻانڪا ۽ انوکا اکر هجن. اچو ته انهن اکرن کي اکيليون.

سوڏ عربي اکر

الاّماشاء مان آلامامي، آثار مان اوساڻ، ازرق مان اجرڪ، اتفاقي مان آپاڪي، ٻزاز مان ٻجاج، بطيخ مان بدڪ، بالغه مان بوراڪ، ٻيلهم مان ورلهه، تفحص مان ٽپاس، تعويذ مان تائيت، تينُور مان تندور، توبه مان بانُ، جُبو مان جهڀو، جعد مان جاد=جهٽيو، جُوع مان جُوکو، حَلوءُ مان هلواڻ، حرص مان هيرڪ، حاذق مان هاتڪ، خصوست مان ڪسوت، خندق مان کنڌڪ، خطابيءَ مان ڪتابي، دَفُ مان دَس (ڪڪڙن جا)، رخصت مان رشڪت، رداءُ مان رضائي (اوڍڻ واري)، زَوُر مان ڪُوڙ، زيارت مان ياتيرا، سِطر مان سيٽ، سانء سطح مان سانُ ستي، سحر مان آسَر=آسور، شلوال مان سلوار، شَرع مان سيڙهه، شعلو مان جهولو، شعاع مان سُهائو، صواباً مان ساپيان، طشت مان تس، طحال مان تيلي=ٻرهال، هنياڇو، صحنڪ مان سيٽڪ (ٻاٽ)، عروة مان وَرتَ، عرق مان ارڪ، عذاب مان آداب، عقد مان آڪٽ،

عيهن مان آنَ (ڏِڍن جا وار)، رزيل، رزالہ مان ريحالو، غرف مان ڳِڙڪ، غلام مان گولو. غُنه مان گُهمُو. فرحي مان ڦرهي، فرش مان پٽ، فدريه مان ڦندڙ، قدريم (ديگ) مان ڪَندوري، قطري مان ڳتِرو، قند مان ڪنڊ، قرطاس مان ڪاغذ= ڪاڳر، قصاب مان ڪاسائي (ڪوسائي) قبه مان ڪُبو، قريه مان ڪَڙيو، قباله مان ڪاٻاڙو، قصد مان ڪَسِتُ، ڪَدرَ (مهرو) مان ڪَدرَ لذت مان لست، مرحوم مان مرهيات، مبادا مان موازي، محتاج مان موتاج، ماڻ (پاڻي) مان ميڻهن، مختيار مان مُکيار، نبض مان نَس، ناطقه مان نانڪو، نقد مان نغدَ، ناعور مان نار (چرخو)، غوطه مان گهوتو، حسنا مان سُهڻا، قالب مان ڪارب، قوم مان ڦوم، بصل مان بصر، قُرعه مان ڪُڻو.

عورتن جا نالا: فاطمه مان ڦاپي=ڦاپل، ڦاپل، ڦاپان. خاتون مان ڪاتوز=ڪتو، ڪتي. فتح مان ڦتي=ڦتان، ڦتل. خديجه مان ڪتيجان=ڪاتان. ڪريما مان ڪما.

مٺاين جا نالا: نقطه مان نُختي. زُولابي مان جليبي. قرص (ٽِڪي) مان ڪرس=تلهي پَڪي. حلوه مان حلوو، يا حَورلو.

ذاتين جو ڦيرو: ابوالفتح مان برفت. تميم مان ٺهيم. تائبه مان ٽيپا. فتحان مان پٽاڻ، مزروق مان مَسبرڪ. سيدي مان شيدي (حضرت عمر بلال حبشيءَ کي سيدي چئي مخاطب ٿيندو هو.)

انهن کان سواءِ ٻيا به گهڻا عربيءَ ٻوليءَ جا لفظ سچا سارا صحيح سالم استعمال ۾ ايندڙ آهن.

سوڏ فارسي اکر

ابلق مان انبلڪ. آقا مان آغا=آڳا، آگو. اخگر مان آڱر. بلبل مان بربل. پاچاه مان پانچا (سُٿڻ جا) پخته آواز مان پڪواز. جاروبڪار مان جاڙوڪار=جاڪوڙ. جُل مان جهُل (گهوڙي جي). جفتي مان جُتي. جفت مان جُت=جُٽ (ٻه گڏ). حاصلڪار مان هاسيڪار. خوءِ مان ڪوءِ. خس مان ڪک. خنده مان ڪندو (ڪلاسائي). خساره مان ڪاسارو. ديده دانسته مان ديناداستي. زن مان زال. مرد مان مڙس. سوزن مان سُئي (سبڻ واري). شيرين مان سيرو. شناخت مان سُڃاڻپ. شادباش مان شاباس=شابس. شغالي مان شيڪاري (هڪ ذات). شير مان ڪير. شال مان سالورو. شالي مان ساري (چانورن واري). تغرل مان ٽيگر. عرض داشت مان اراداس. ڪجا مان ڪِجا=ڪجاڙو. ڪودڪ مان ڪيڪو (ڪودڪو). ڪلاغ مان ڪانگ= ڪانءُ. گياه مان گاهه. گوءِ مان گيلي (اِني). لجام مان لگام=لغام. مرده مان مڙدو= مڙهه. ماه مان مهينو. نقارو مان نغارو. نمڪ مان نيمڪ=ليمڪ. نام مان نانءُ=نالو. نيسارو مان نارو (ڪنڌ جو). ناخدا مان ناکئو. هوس مان هيچ. بالائي مان سلائي. هن ٻوليءَ جا به ڪيئن لفظ لهوارا توڙي اوڀارا ڪتب ايندڙ آهن.

انگريزي اُچار

انگريزن ١٨٤٣ع ۾ سنڌ تي سوڀ پاتي، ١٩٤٧ع ۾ پرڏيهه پڌاريا. انهن جي آهنجي ۽ اوکي ٻوليءَ کي به سونهي، سڪوڙي ۽ سؤنتري سڏو ڪيو ويو. جيڪا اڄ مزيدار مربو ٿي پئي آهي ۽ ڳوٺاڻن جي ڳالهه ۾ آهي. ڦلوءَ جو مثال:

ڦلو هڪ ڳوٺاڻو هو سڙي جهڙو واٽيو هو،
چاٺندو اکر به ڪين هو، پڙهندو هو وڏا پستڪ.
پارسي هٿائين پنهنجي ٿاهي، انگريزي هٿائين ٺئين ٺاهي.
ڳالهيون آن حون سڀ ها ڪو، کيل ۾ اونڌو ٿئي ها سو!

ڦلوءَ واري ڦڏيل انگريزي:

آرڊر=آڏر ● آرڊرلي=اردلي ● ايبڊي ڪئمپ=آڙيڪانپ ● باڻل=پاٺلي ● بوتل ● پنڪچر=پنچر ● پڪچر=فيچر ● ٽڪيٽ=ٽڪس ● ٿرڊ ڪلاس=ٿٽ ڪلاس ● فرسٽ ڪلاس=فسڪلاس ● راشن=راتب ● اسٽيشن=ٽيشن ● ڊاڪٽر=ڊاختر ● گارڊ=گهات ● فونو=ڦوٽو ● لارڊ=لاٽ ● لوشن=روشن ● ڪليڪٽر=ڪلٽر ● ڪورٽ=ڪورٽ ● ماجسٽريٽ=ساجريٽ ● لاٽيرن=لالٽين ● ڪرفيو=ڪرفي آڏر ● مارشل لا=مارسالا ● هاسپيٽل=اسپتال ●

سنڌي ٻوليءَ ۾ ترڪي، بلوچي، پورچوگيز، ڪڇي، مارواڙي، پشتو، پراڪرت، گجراتي، سنسڪرت ۽ دراويڊي لفظ رَلل ڪَلل آهن.

ڪتابت جي ڪريت

عربن وٽ عجمي اکرن جي صورت:

گوپيءَ کي ڦوفي. پانهن پيٺو کي بابينو (هي ڄام انڙ جو پٽ هو). چوڻو کي چونو. پاپڙاهم کي بانيرا يا پاپن واهم. ساگرو کي ساڪرو. سيڏن (ململ) کي سندس. ٺٽي کي ٺهٺه. ڏاٻلي بندر کي ديبلي (هن بندر کي ٽن طرفن کان جبل ۽ چوٿين طرف ڏاڻ سمنڊ هو، تنهنڪري ڏاٻليءَ واڱر بند هو. ان ڪري ڏاٻلي بندر چوندا هئس). ٻوتيءَ کي ٻوطه. وٽي کي وطاءَ. ڀٽ کي بهطه. ڄام پنهو کي پنبو (هيءُ ڄام ننڍي جو پيءُ هو). مها اُنير ٺُور کي محمد طور، سومرن کي ساسري، ڄام انڙ کي ڄام وانار.

سنڌي سرپادڪن جي اکرن جي صورت:

ثمر کي سمر. ڪثر کي ڪسر. لال شهباز کي لعل شهباز. مُثابو کي مهابو. حاج کي هاج. حلوان کي هلوان. ورثايو کي ورسايو. عياڏ کي ايازُ. قافيءَ کي ڪافي. شرعيت کي شريعت. طبعيت کي طبيعت (پر جمعيت کي صحيح ٿا لکن) صُهره کي سهرو. قرچيءَ کي ڪرهي.

ضعيفه کي زائفان، ڪدبانو کي قضبانو، جٺي کي جٺو، مسالو (اصل ۾ سٺسالو) کي مصالحو، مطرقه کي مترڪو، بعيرون کي ٻهيرون (اٺن جون قطارون)، قاطع کي ڪاتي لکندا پڙهندا ٿا رهن.

زبان ته مادري نه ته مٺي اوندراهه انڌيري!

هر عورت ماءُ ٿيندي يا هوندي آهي، البت جنهن کي والي وانجهو نه رکي. مٺي مائٽي ۽ لڳ لاڳاپي ۾ الاهي عورتون اچي ٿيون. سندن سڳن جو سلسلو هي آهي:

ماءُ کان پوءِ پيٺ، همشيره، ادي، خواهر- ڏيءُ، ڌيئر، نينگر، نينگري، بنت، دختر، ڇوڪر، ڇوڪري، ڇوري، ڇوهر، ڪڙ، وڏوڙ، نياڻي، بوراڪ، ساماڻي، ڪنواري، ڪنيا- ڪنوار، ٻٻري، ونـي، سهاڳڻ، وريتي، پرٺيتي، زال، استري، اسٽي، (جوءِ) جائي، جايا، پتني، ناري، (جوءِ کي جائي، جايا، لڳائي به چون ٿا. ڪري پاڇائي جو اصل لفظ آهي پاءُ جائي يعني پاءُ جي زال، نکي پاءُ جي چاول)- ڏاڏي، ڀڙ ڏاڏي، ناني، پڙ ناني- ٻڦي، ماسي، چاچي، ماسي، نراڻ، پاچائي، ڏيرياڻي، سالي- ٻيس، ننڊ نهن، ٻهڻ- سؤٽ، ماسات، ٻڦات، سالات، سالياڻي- پوٽي، پڙپوٽي، ڏهٽي، ڀڙ ڏهٽي، سالوٽي (سالي جي زال).

پيا نالا: خاتون، بانو، گهرڌياڻي، ضاعفان، عاجزان، ڏوڪري، پهاج، داسي، ناتر، سريت، سينڌي، ساهيلي، ساهيڙي، آپسي، پانهي، گولي، ٻائي، پاتڙي، بيبي، ماڻهن- پانهڻ، پوڙهي، ٻڍي، مڙهي، جهونڙي.

نياڳي جا نالا: وڌوا، ڏهاڳڻ، رن زال، رنڙي، بيوه، ڏنيل، ڦلاونتي.

ماءُ لاءِ نالا: آمڙ، آما، ماءُ، مائي، آسي، آسڙ، اسڙي، مادر، ماتا، جيجي، جيجل (جيءَ جلي)، جيجان، جيجڙي (جيءَ جڙي).

اسڙ جي عظمت ۽ آدرش: ماءُ جي سامتا آتمي، سيڙني محبتن ۽ منزلن کان مٿاهين آهي...

جيجل ماءُ جي جٺيءَ هيٺان جنت آهي.

جيجل ماءُ جي جهوليءَ سان ٻوليءَ جا پيڙا پرجيو ٿا نڪرن.

هنج ۾ هٺونڪڙيون ۽ ٻالڪ جي پاتڙي ٻولي ٻڌي، ماءُ ٻلهار ٿي ٿئي.

اسيءَ جا اوڪا اثر: اولاد کي اڳهائي جي اڳهور ۾ ڏسي ڀرگهور پئي لهي، اورگهور پئي ٿئي. راتين جون راتيون اکين کي اوجاڳا ڏئي روز روشن ٿي ڪري، پوءِ به گوندر جي گم ڪانهيس. فيض جون ڦڪيون، صحت جون سٺيون پيار سان پئي ٿي پيارڻي. ٻسونءَ کي ڀؤنٿو ٻوندو ڏسي، آگي اکيان ارداس ٿي ڪري، پانهون ٻڌيو ٻاڏائي ٿي ته اڳلي آهيان مون بيوڙيءَ تي ٻنهنجو وڙ ڪرا ڇوڪرو ڪي ڇڳهلائي ڏي! تنهن ٻانهيءَ جي اهائي تند آهي! مون کي بخشي بچائي ڏي! منهنجي

حياتي ۾ هن کي ڏي! جيترو هجي جهان ۾ شل کوسو نہ ڀَسي! وار ونگو نہ ٿيس، ڇوٽو، اوٽو نہ پويس، اوکي نہ اچيس، سائين ٻيڙو سُتڙ ڪرينس! مشڪل آسان ڪرينس! غرض تہ سر بہ صدقي ڪندي ڪين ٿي ڪَسي!

ڪِروڌ جو اوسائڻ: ڪاوڙ ۾ آهي تڏهن بہ آنديون جائي لاءِ الفت اٿس. ڪوسو پاڻي ڪک نٿو سازي. چوي ٿي: ويري ڇيتا ٿيندي! اڇو منهن ٿيئي! دشمني ڪڍ ڪِرئي! اڇو مٿو ٿيئي! ويري وڃندي! پاڙون سايون ٿينئي! ٻيڙي ترئي! ٻيڙي سيد تي اٿئي! مرئي ماءُ! وغيره.

تکي طبع واري ماءُ جا پاراتا: نيٽ گهر مسيت ڪيئي! ڪاريءَ تي ٻير اچئي! ساني، سانيءَ تي رکي نہ ڪائين، ڪاڙهو ڪپڙ آهين، هوڙا تهڙا وِتان ويل، ڏِڪ ويڙيا نرجا، دانگي گهمئي! ماريا ڪين ٿيا! ماريو جهڙو نود، ڪهڙي جين ورتئي! اَمر ڪي وڃين، ڏوڙ پوئي منهن ۾ چائيءَ جا چچ!

خير! انهيءَ گوندر گڏيل ماءُ ڪان بہ ڪا پاڙي واري ڪٿي ٻڌي، تہ ڪکو ڪيئن آهي، تہ آنڊا آٿلي پوندس، چوندي تہ سڪالو آهي. ماڻس کي ڪوسو، ڪتس يا ليگ ٿي پيا آهن، دعا ڪريو! انهيءَ مهل ماتا موٽي ايندي، مشڪل ۾ سُهت ملندي رهندي.

چوڻ واريون چونديون تہ شل جڳ جي جيجلن جا آنڊا آرامي هجن! ماءُ دعائون ٿي ڪري تہ ڏيو چڙي. پريت پريم جون پٺارڪون پَرِيو ٻچن تي پاپوهہ سان پالوٽون ٿي ڪري، محبت جا مينهن وسايو چڙي، قرب جون ڪورون ٿي واهي.

پال بحال، تہ پاڻ نيهال، جي سپوٽ نہ سال، تہ پاڻ بيحال!

جي ڪو ٻولي ٻُجهي تہ ماءُ جي لولي پڙي!

ٻوليءَ جي ويجهہ ۾ واڌ

گهڻي معنيٰ اکر: اٿاهہ، اِلاهي، انبار، انبوهہ، انيڪ، انوچر، اڪيچار، اڻ مَيا، اڻڪٽ، اڻکٽ، اڻڳڻت، بي انت، بي حد، بي انداز، بي حساب، بي شمار، بسيار، ٻهون، ججها، گهڻا، گنج، گدام، گڏ سپ، سمورا، سارا، سَٿا، ٿها، جٿا، سئينا، وڙيا، ٻرس، سنو ڌ، سوايا، دلَ، ڍير، ڍڪ، ڪَٽا، ڪثير، ميڙ، هڙ، حشر، جملي، وِترا، وڌ، وڌيڪ، هموٽي، هيڪاندا، عام، هجوم، خلق الله، ٻيلا، سپوٽي، سپوڪجهہ.

ٻاٽيءَ جا اکر: اجهاڳ، اوڙاهہ، اٿاهہ، جال، جام، جالارا، ڪٿي اڪٿ، ڇچ.

جمع، جيڪي پنهنجي جنس سان جوڙ آهن

ڳائن جو وڳ. مينهن جو مهياڳ. ڪتن جي ڳوٺر. ٻڪرين ۽ رڍن جو ڌڻ. پکين جو ولر. جيتن جو حشر. گڏهن جا وڳهوڙ. هلر ۾ هيڙهه (ڍڳين جي ڳهڻ). ٺترن جي واڳهڙ. اڪيچار اولاد. آنن جي راهه، انبار، گدام ۽ ڪوڙي. ٻڪرين جا ڪالر. ٻچن جي پونگر. ڻانڍين جا آلا، اولانبا. پيڙين جي بهير. سارين جا ڳرڙا. جهرڪين جي جهار، جهرڙ. جوئن جا ڪيرما، جنڊالن جي جونڪڙي. چوڙ ڍڍي، ڦٽين جا ڪوڙا. ٺڪرن جا ٺولا. ڳهٺا ڳهر. گهوڙن جي ڳهل. ڳڏن جي ڌڻ، گهوڙن ۽ انعامن جا گنج، گدڙن جا ڳلر. ڳاهه جا ڍونر. ڪوٺين جون سٿيون. رت جا ريلا. سامين جون سٿيائون. لوڻ جون سنڌون. مانين جا ٿهڪ. مٺيائي جا ڍير. مڪڙن جا ڪٽڪ. سامين جو سنگ. ماڪوڙين جا ڌنگرا. ماڇين جا ميڙاڪا، ميڙ. مکين جو مکراڙو. مڇرن ۽ مکين جا پينپا. ڪانن جا ڳڏا. ڪونجن جون قطارون. ڪاٺين جا ڀڏ، انبار. ڪتن جي لوڌ. ڪپڙن جا ٿهل، ٿان. ڪاغذن جا دستا. ڪلامن جا جوڙا. ڪانگن جو ڪانگيرو. واريءَ جا ڍڳ، ڀٽون، ڍيرون. وڻ جون سٽون. وڻن جي وڻراهه، وڻڪار، هڙي، پيلو. وارن جو سڄو. مينهن ٻاٺي جام. هٿيار ڪوڙ. هندن ۽ بسترن جا اڙد. ناٽي جو نورو، همياٽي. نوڙن جون ٿهيون. سونن جا سٽ (ڇڄ).

مارئي جا ماٽ ۽ ماڳائي:

پاروڙا، ٿاروڙا، ٿري، ٿريا، ٿاريلا، ٻڪرار، اجڙوال، پهنوار (پهڻن وارا)، ڌنار، ڌراڙ، ولهار، سنگهار، مالدار، گوڏيار، گوڏڙيا، ليڙيار، ليڱهيارا، لوئيارا ويروتار، ڏوٿيڙا، ڏائيڙا، سانڍيڙا، ساميڙا (سامن وارا) سانگيڙا، جهانگيڙا، ماروئڙا، ويڙهيچا، ڪتيرا، ونهيا، ڏوليا، پاڪيا، مارو، مالوندو، پنر پياڪ.

وڃين ڇو ونڪار، هت نه ڳولين هوت کي،
لکو ڪيين لطيف چئي پاروچو ٻئي پار،
ٿي ستي ٻڌ سندرو پرت پنهونءَ سين پار،
نائي نين نهار، تو ۾ ديرو دوست جو!

ڏاڻن جا ڏونر

نالا نانگ جا: سپ، واسينگ، وشيهر، بشيهر، تليهر، الهير، اصيل نانگ، گيو نانگ، شيش نانگ، ڪارو نانگ، ڪلاڏاري نانگ، پدم نانگ، جهورنانگ، ارڙنانگ، اجگرنانگ.

نالا آئن جا. ٻوتو، توڏو، چانگهو، چانگو، ڏاگهو، ڏاگو، ٽوڙهو، موڏو، روڏو، مِيو، موکو، گونگو، ڪَرهو، رينگٽو، هاڃيو، ليڙو، شتر، ڪنوات، گوُنرو، لاڏو، باري، مَهاري، سَڪيءَ جو ٻچڙو.

نالا هاٿي جا. هستي، هاٿيڪ، فيل، پيل، گج، گينوَ، ڪنجل، ڪنجر، ڪنچن، هيوَر.

نالا تير جا. بان، ٻاڻ، تڪاو، پياو، ٽنگر، ٽانڪار، لوري، گز، ڪانُ، سرو، پيڪان، عنابل، نوڪ، ڪرڪ.

ابت سبت وارا اکر

هيءَ اهي ڪلمتي حرف آهن جن جي اکرن کي الٽ پلٽ ڪرڻ سان بہ ارٿ اهوئي ساڳيو ٿو نڪري.

اکِ+اڪا ڳيا، ٻٽ+ٽٻ، پڪ+ڪنپ، ڦنگهه، ڦهرڻ+پرهڻ، پلٽي+پاٽولي، تِيٽ+ٽيت، توڙيجو+جيتوڙيڪ، حسد+حدس، ٻوُنر+نيور، چنبو+پنجو، چاڏولو+پاچڙ لو، سيرڪن+رسڪن، ڏسڪڻ+سڏڪڻ، گوبو+بوگو، قلف+قفل، ڪرف، لمحو+لحمو، نڪو+ڪونہ، نيچ+چڪ، نڪچٽو+نيچڪٽو، هاڙهم+آڙاهم، ٻچي+چٻي، ٻنجر، ڦينجر+چنيڻ، چنير، تيڪ+ڪيت. حلوو+حولو.

ساهہ وارن جا آواز

ماڻهو ڳالهائيندڙ آهي، تنهنڪري ان جي آواز کي الاءِ=ڳالهاءِ ڳاءِ ٿو چئجي.

پالتو جانورن جا نالا: اٺ جي گڙ (گُڙڻ مان)=رڙنگ، مينهن جي ٻڙڪ، ڍڳي جي رنڀ، ٻڪريءَ جا ٻڪرات=ٻاڪار، رڍ جي ٻيڪ=ٻي ٻي، گهوڙي جي هڻڪار، گڏهہ جي هينگ، هرڻ جي ڦونگهہ.

جهنگلي جانورن جا: شينهن جي گجگوڙ=گاج=ڏاڙ، هاٿيءَ جي گيروڙ=چيٽ، رڇ جي راڙ. ٻگهڙ جي اوناڙ=ٻاگهڙ، گدڙ جي اوناٽي=ڪيڪاري، لوڙ جي ڦيڪاري، مرون يا سوئر جي هڏڪار، ڪتي جي ٻونڪ، گهٽن ڪتن جي ٻاهوڙ=هاٻو=ٻوهاڙ، ٻليءَ جي ميڪ=مياٺو مياٺو.

پکي پکڻ جا: سيرڻ جي ڪلير. ڪانگ جو لنوڻ=ڪان ڪان. تيتر جي تنوار=ڪيڙاڪڪ. چتونءَ جي چانگار. مور جو ٽهوڪو. بربل جي ڪِڪار=ريڪو. ڪبوتر جو گٽڪو=گٽ گٽ گوُن. ڪونئل جي ڪوڪ. ڪونجن جون ڪرڪون=ڪيٽڪون. ڳيري جي گوگهو=گگهوتو. ڳجهہ جا چيرڙاٽ. جهرڪين جي جهونگر=جهير جهير. ٽيڪلي جي ڏونڪار. چيڙي جو چرڙاٽ. چيپ جي گهون.

گهٽن ٻڪين جي وٽن تي ويهي ٻوليءَ کي چئجي ٿو ’لاٽيون لٽون‘.

ٻڪراڙي جا: ٻوڙن جي گُنجار. مکين ۽ مڇرن جا ڀڻونڪار. آر جو رونگٽ يا ران راڻ.

جيوڙ: نوريٽڙي جو ٽيڙڪو. ڪوئي جي چيِن چيِن. ڏيڏر جي ڏاڪ.

سَرٽا جيت: نانگ جي سينڌ. ٻلا جو چيرڪٽ. تيڏ جي ڪير ڪير. تاڙي جي تنوار.

ٻيا آواز: سمونڊ جي پاڻيءَ جو آواز گوڙ. نديءَ جو آواز هُونگ. درياهه جو آواز ڪِنڪي. پاڻيءَ جو آواز ڏڏڪو = گڙگاٽ.

ٻڌر يا ٻچا

اُٺ جو ٻڌر گوڏرو، گوڏري. گهوڙي جو ٻڌر وڇيرو، وڇيري. گڏهه جو ٻڌر ڪودو، ڪودي. مينهن جو ٻڌر پاڏو، پاڏي يا وڇو، وڇ. ڍڳيءَ جو ٻڌر گابو، گابي. ٻڪريءَ جو ٻڌر ڇيلو، ڇيلي يا ليلو ليلي. رڍ جو ٻڌر گهيٽو، گهيٽي. هاٿيءَ جو ٻڌر ھرڻو. مروڙيءَ جو ٻڌر ٻڙر. ڪتيءَ جا ٻونگڙا. ٻليءَ جا ٻلونگڙا. ڪُڪڙ جا چوزا. ڪانگن جا آلَ.

هڪلڻ، ٻيهارڻ، پاڻي پيارڻ ۽ سڏڻ جا آواز

اُٺ کي هڪلڻ ’هُون هُون‘ ھاھوڙ ڪرڻ. ڍڳي کي هڪلڻ ’آڏو آڏو‘ ڏيکر يا ’گيڏڪر ڪرڻ. ڏاڻ يا وڳ کي هڪلڻ ’هي هي هي‘ هونگر ڪرڻ. گونگر مال ٻهرائڻ مهل سڙ آلاپڻ ”آهو هو، آهو هو، سُنجج ڪو سَنجيو“. گڏهه کي هڪلڻ ’ڪر ڪر ڪر‘. ڪتو هڪلڻ ’ڏو ڏو‘؛ ڍڳي واري ڏيکر ڪرڻ. ڪتي جو ٻونگڙو هڪلڻ ’چير چير‘ ڪرڻ. ٻليءَ کي ’هيش هيش‘ چوڻ. ڪانگن کي ليڪو ليڪو‘ يا ’ڪٽين ڪٽين‘ چوڻ. ٻيرن کي ’هولو هولو‘ چوڻ. چٽن کي ’ٻلو ٻلو‘ چوڻ. جهار کي ’هور وهيو، هور وهيو‘ يا ’ٻوڙي ٻوڙي‘ ڪري هڪلڻ. ٻڪريون واڙ ۾ وجهڻ وقت ’واڙي واڙي هيش‘ چوڻ. گاڏي يا هرَ ۾ ڍڳن کي هڪلڻ ۾ ’آ آ، وري آ = آڏو، ڪَٻي‘ چوڻ. هلر ۾ هڪلڻ مهل ’الهي مَلهي هارهلي‘ آلاپ سان چوڻ.

’هيش‘ چئجي ٻڪريءَ، رڍ چئجي ’هڙ‘
ڪُڪڙ گهڙي آنَ ۾، تنهن کي چئجي ’ڪڙ‘

ٻڪريءَ کي ’هيش هيش‘ چوڻ. رڍ کي ’هڙ هڙ‘ چوڻ ۽ ڪُڪڙ کي ’ڪڙ ڪڙ‘ چوڻ.

هجان مان جهرڪ، ويهان سپريان جي سَپ (چچ) تي،
سانَ چون ڊرڪ، باجهاري ٻولي ڪري!

جهرڪ کي ڊرڪ چئجي، ٻليءَ کي هيش چئجي.

وهڻن ۽ ٻورن کي ٻيهارڻ جا آواز:

ٻچڪر ڪرڻ: چپ سوڙها ڪري 'ٻچ ٻچ' جهڙو آواز ڪيڻ.

پاڻي پيارڻ ڪاڻ: چيچڪر ڪرڻ يعني چي، چي، چي' چوڻ يا 'تيو تيو' چوڻ يا چپن سان پڙوڪر ڪرڻ.

اٺ ويهارڻ واسطي: 'هش هش' يا 'جهيت جهيت' چوڻ.

ڪتي کي ڪوٺڻ ڪاڻ: چچڪر ڪرڻ 'چچ چچ' جهڙو آواز ڪيڻ يا 'ڪور ڪور' چوڻ.

ٻئي ڪنهن جانور کي: 'آ آ' ڪري ڪوٺڻ.

اٺ کي چيڙڻ لاءِ: 'هر دو هر دو' هڪڙو خاص نموني جو آواز نڙيءَ مان ڪيڻ.

اڻپوري املا جا اکر

پراءَ ڪنڊڙ:

پران پراءَ ڪنڊڙ پترجهڙا لفظ، جي ڪي بي معنيٰ تہ ڪي، بامعنيٰ آهن. اهي ورشبيہ کي وڏائين ۽ وسهڻ جهڙو ڪن ٿا. مضمون ملوڪ موچارو ٿئي ٿو. جيڪي پٺا اکر مهاڳ واري لفظ سان لاڳاپو رکن ٿا. جيئن تہ 'ڳالهہ ٻولهہ' هڪو ٻڪو. 'ٻولهہ ۽ ٻڪو' پران پراءَ وارا لفظ آهن. رڳو 'ٻ' اکر وجهي جوڙجن ٿا. آهي نہ ٻر جن جي صاف صورت، ٻين اڳيان ايندڙ لفظ سان جڙڻي ٿي سي معنيٰ ۽ معائيہ لاءِ مرقوم ڪيل آهن.

وٽج وهائڻ ڪاڻ چو وچين ٻسي هٽ،
تو کي پَٽ پٽيهر پنهنجو وٽج مڙوئي وٽ،
جنهن ۾ نشو نينهہ جو سا ڪا ڪوئي پَٽ،
محبت سور مَستَ، تو کي سڪ ۾ ٿيندو سوجهرو!

آلو پولو، آزيون نيازيون، آڙڪي ٿڙڪي، آلهي ملهي، الائون بلائون، اند ڏند
اوندهہ اندوڪار، انعام اڪرام، انگڙ ونگڙ، اڻ تڻ، اوڙو پاڙو، اوي سوي، ايڪڙ بيڪڙ
ٻڪ شڪ، پاربچو، پني پارو، ٻهاري سهاري، ٻکري ٽڪري، ٻٽ ٻوڙو، ٻيا ڳاچا، ٻوڙهو
ٻڪو، ٻکي ٻکڻ، ٻنڊ ٻيڙ، ٻوکي واهي، ٻورهيو ڪارهيو، ٻتو پار، ٻسو ڏوڪڙ،
ٻسو ٻنجڙ، پير فقير، پاڻي ڪانجهي، پاڻي چاڻي، پريو پڪليو (گهَرُ)، پاڙي پتو،
پاچي پتي، پتو پاڙو، تڙ تڪڙ، تازو توانو، تير تڪلي، تور تڪ، ڏاهہ ڏوهہ،
ٽيڪر ٽوبر، ٺهيو ٺڪيو، ٽيڙڪ ٽکي، ٽينڊ ٽانءَ، ٽانو ٽوپي، ٽورو ٽوبو، ٽهل ٽڪور

ٽوپو ٽنگڙ، ٽڪر ٽانبو (ماني جو)، ٽوٽو ڦيٿو، ٺاٺ ٺپو، ٺڏو مانجهاندو، ٺڏو ٺورو، ٺُلهو ٺيرو، ڦٽوڪ شڪ، ڦيڪو ڦوڏو، ڦر ڦٽو، ڪاٺلو ڪڙدي، ڪاهه پٺو، ڪل ڦل، ڪارڪند، ڪلا غيبت، ڪندي ڪپڙو، کولا ڦرلا، کنڊڻ ٻانڊڻ، کهه کٽو، کٽيو وٽيو، کنڌ ڪوپو، ڪيڪو وڪو، ڪارو ڪٽو، کوند کينس، گهر گهاٽ، گهٽو ٽٽو، گهائل مائل، دلو ڪپو، دين ايمان، دڙيون دکيون، دنيائون پاڙيائون، ذات پات، ذرو پرزو، ڏنڊو ڏاڙي، ڌن دولت، ڏيءُ ڏيهور، ڏيٺ ويٺ، ڏسٽو واڻسٽو، ڏاڍ ڏمر، ڏس پتو، ڊاگ ڊوگ، ڊُڪ ڊوڙ، ڊپ ڊاءُ، ڍنڍ ڍورو، ڍور ڍڳو، جوان جماڻ، جٽ ڦيٽ، جيت جٽيون، جنڊو پاڙو، جيٺو جنتر، جائي جوواري، جاءِ جڳهه، جوڙ جيس، چاڻ سچاڻ، چٽو وٽو، جهر جهنگ، جهيڙو جهٽو، حيلو وسيلو، حور پري، چارون پچارون، چوري چڪاري، چيڙ وچڙ، چيڙي نيري، چڊو پاڊو، چوٽ چات، چڙ چنڊ، خبر چار، خير خيرات، راند روند، رعب تاب، رپ پيچ، راڄ ڀاڳ، ريهي ريبي، زال زنب، ساد و سودو، سادو سليس، سڪو پڪو، سٽر وٽر، سون سين، سڪ سانت، سولو سهنجو، سامان سڙو، سار سنڀار، سنگتي ساٿي، سيڏو پاڏو، سکيو ستابو، ساک پت، سياڳو سدورو، شڪ شبهو، شوق ذوق، شان شوڪت، صحيح سلامت، طنبو طولان، طعنو تنڪو، طور طريقو، مڪ چڪ، منشي محرر، مار ڪٽ، مهمان مڙهو، ميٽ مائٽ، ماڻهو چيٽو، مان شان، مٺيو مٺڙي، ماني ٽڪي، لٽ ڏڪو، لچ لانڊ، لاءِ لشڪر، وڪر وانٽو، وپڙ مسالو، وٽ پڪڙ، وسيي واهڻ، وهٽ وانٽو، واٽيو وڪال، ويس وڳا، وڻج واپار، نالو نيشان، نئنگ ڍنگ، نشو پتو، نئون نڪور، نياڳو ندورو، نقل نظير، ننڍو نيٺو، قيل مقال، ڪاني ڪرامت، ڪامورو ڪڙو، ڪعبو قبلو، ڪک پن، هٿو پٽو، هاڻو ماڻو، هند بسترو، هٿيار پنوهار، هڙئون وڙئون، هلت سلت، هيڪ سيڪ، هاري ناري، هٿو ڪٿو، هڪل هوڪرو، هار سينگار، هڪيو تڪيو، لڳ پڳ، سيڙي سيڙهي، سولو سڌو، خالي پيلي، ڏنو مٿو.

لکڻ ۾ صحيح صورت: ڪونر، ٽونر، زئونر، پئونر، ڏئونرا، ڏئونرو، ڳئونرو، چئونرو، ڪئونرو، ٽئونڪار، ڀونٿرو، پهنوار (پڻهن وارا) وڻن، پنوهار.

توجهه طلب تلفظ: ڦڦڙن ۾ ٻاهران هوا اندر وڃي، ان کي چئبو 'ساهه'.
ڦڦڙن مان ٻاهي هوا ٻاهر نڪري، ان کي چئبو 'پساهه'.
ساهه پساهه جي گڏ هلڻ کي چئجي 'دم'.
ڏيري دم کڻڻ کي چئبو 'هوڏڙو يا سوڙهي گهٽ'.
سيگهو ساهه کڻڻ کي چئبو 'سهڪڻ يا هانبارو'.
نڪ ۾ اندر پاڻياٺ نيڻ کي چئجي 'سڙڪڻ'.
نڪ ۾ اندر خوشبوءِ يا ٻانس وڃڻ کي 'سونگهڻ، واس وٺڻ'.
نڪ ۾ ناس وجهڻ کي 'ناس چڪڻ، ناس ڏيڻ'.

نڪ مان غلاظت کي ٻاهر ڪڍڻ کي 'سينگهڻ'.
وات مان دونهون اندر نيڻ کي 'ڦوڪ ڀرڻ'.
وات مان زور سان هوا ٻاهر ڪڍڻ کي 'ڦوڪ ڏيڻ'.
پيٽ ۾ شيءِ جي وجهڻ کي 'کائڻ، نِگلڻ'.
پيٽ ۾ بنا چٻڻ جي شيءِ وجهڻ کي 'ڳيت، ٽيڪ، ڳهڻ'.
پيٽ مان کاڌو ٻاهر ڪڍڻ کي 'قيءِ، الٽي، اوڇارو، اوڳاڇ، اوٿل'.
پيٽ مان معدي جي هوا کي ٻاهر ڪڍڻ کي 'اڳرڪو، ڏڪار، اوڳرائي، آباڪي (آباسي) انوڙجڻ' چئجي ٿو.

مهيل: ڀاڻيات يا ڀڳهر ۽ ڏڙ (سڻي)، ميلي مهيل سڏجن ٿا.
هٿن جي ميل کي 'مَرَ'، پيرن جي ميل کي چئجي 'کيهه'.
ڏندن جي ميل کي 'ڪَر'، ڪنن جي ميل کي چئجي 'ڄَرو يا مهير'.
اک جي ميل کي 'پيچ، چيپي'، هٿن پيرن جي تمام جسم جي ميل کي چئجي ٿو 'تڙم'.

وڳر ڪان وڇڙيل ماڻهي

ڪي اوڏائي ڏور، ڪي ڏور ۾ اوڏا ٿيا هن

سالي جو مڙس "سنڍو"	ساليءَ جي ڏال سالوني
ساليءَ جو پٽ سالاٽو	سالي جو پٽ سالاٽ
ساليءَ جي ڌيءَ سالياڻي	ساليءَ جي ڌيءَ سالاڻي

حرفن جي حيثيت

ڪنسا ۽ ڪجهڙا اکر: هڪڙا حرف آهن جي پنهنجو اڪيلو اکر اوت ۾ ڪرائي چڪا آهن، پنهنجو پيچ وڃايو آهي ۽ ٻين جي پچاڙي ۾ وڌي ٿي پيا آهي.

(الف) اک ڪان اوٿا اکر: اصل لفظ هٿيارُ، معني تري هٿ جي. ۽ هٿ ٻئي اکيان اکر هٽي ويا. ٿ اکر ڦري ٽ اکر ٿي پيو. لفظ ٿيو تاڙي. ٻنهي هٿن سان تريون ٺوڪڻ.

(ب) اصل لفظ ڪيڏارو معني مقابلو. ڪ ۽ ي ٻئي اکر ڪري پيا باقي بچيو ڏارو. ونجهوٽي راند ۾ پيچي ڏوڙيءَ کي چوندا ته "ڏارو ڏي". پوءِ ٻئي ڏوڙي هڪ ٻئي جي هٿ تي هٿ هڻندا ته راند (مقابلو) شروع ٿيندي.

(ج) اصل لفظ پيتاهريم مطلب ڪُڙ وارو يا ميٺو پيت. اکيان اکر اُڏري ويو باقي لفظ تاهريم يا تاهري وڃي رهيو.

(د) اصل لفظ ٻٽي، معنيٰ ٽيرن رکڻ جو گوڙرو. ”ب“ بلڪل غائب ٿي وئي باقي ”ٽي“ رهي ٿي، جنهن کي پوئتان ٻيائر ”ڪ“ اڪايو ويو ته ”ٽيڪ“ ٿي پيو. ’ٽيڪ م‘ ٽورو لاءِ. ان ٻيائر ”ڪ“ کي ڪڍ لائڻ ڪري تلفظ تي ڪوبه اثر ڪونه ٿو پوي. اهڙا ڪيترائي ”ڪ“ پوئتان لڳل لفظ جي سنسڪرت ٻوليءَ جي نشاني آهن، سٺڌي ٻوليءَ ۾ ڪتب پيا اچن مثال پيتي+پيتڪ، سائو+ساوڪ. پيل+پيلاڪ. وڏ+وڏڪ. هوڙو+هوڙاڪ. اٿيڪ+اٿيڪ وغيره. مٿين ٽڪ جي پڙهڻي ٿيندي:

پٽيڪ م‘ ٽورو لاءِ. ارٿ آهي: ٽير ٻٽيءَ ۾ نه رک مهرباني ڪر.

۲- وچ مان وڃايل اکر (الف): اصل. الله چاڻي معنيٰ الله کي خبر آهي. الله جو لفظ آئلي ”الا“ ٿي پيو ۽ چاڻي جي ”چاڻ“ چڪي ويئي، ان جي جاءِ تي ”ج“ اکر اچي ويو. حرف هلندو اچي ”الاجي“، ان کي آنئي ”الائي“ ٿو چئجي!

(ب) اصل. پيلهڙو معنيٰ ٻه گڏ يا پيٽ. ي ۽ ڪ لوڪان لڪي وياٰ پا لکڻ وارن وساري ڇڏيا، هاڻ چئجي ٿو ”پهڙو“. ’پاٽيهاريءَ سير پهڙو‘ (پيلهڙو).

(ج) اصل. ڊراڪ، اصل. ڊروهي، اصل. ڪارروائي، اصل. يادداشت، پهرين ٽن جي وچ مان ”ر“ رلي ويئي. يادداشت جي هڪڙي ”د“ ڊڄي ويئي. هاڻ ڊاک، ڊوهي، ڪاروائي ۽ ياداشت پيا لکجن ۽ پڙهجن.

۳- پڇاڙي پاڇائڻي ٿيل (الف): اصل. سالم ”م“ گم، باقي سال. فلاڻو اجا سال ناهي.

(ب) اصل. دوست معنيٰ ۽ اشتقاق (دو+است) ٻه گڏجي هڪ ٿيا. ”ت“ ته باقي رهيو دوس.

(ج) اصل. درياهه معنيٰ ندي. ”هه“ هڙپ باقي دريا. درياخان وغيره جهڙن هچيل حرفن کي جي هيڪاندو ليهه ۽ رڻهه ڏئي ٺيڪ ڪجي ته ورلها وينجن ونهيا ٿي پون.

آچارن ۾ اوکائي

آچارن کي آچارڻ ڪاڻ هيڄي جي حاجت رهي ٿي. حرفن کي حرڪت ۾ آڻڻ لاءِ اعرابون، لاڪنائون ۽ ماترائون ميسر ٿيل آهن. سنڌي لپي لکڻ ۾ جزم، شد ۽ ’ي‘ مجهول اٿهي استعمال ۾ ڪونه ٿيون اچن، تنهنڪري اپسرگ ۽ اوسرگ اکر جن مان ’هه‘ همراهه ٿي اچي ٿي، تن مان گهڻا لپيءَ ۾ گهٽ آيل آهن.

اوسرگ. لهه: ڪالهاڻ، پيلهو، ٿالهي. ’هه‘ گڏيل تي جزم نه هئڻ ڪري، انهن جي هيڄي غلط ڪئي ويندي آهي.

ٿه: مٿٿو، سامهون، سٿي.
ڙه: ڳاڙهو، مڙهي، ماڙهو، ڪاڙهو، چڙهي.
نه: سنهي، نيهرڻ، نيهنڊ.
ڻه: ماڻهو، پاڻهي، ماڻهنس.

الف - ٻي جي پٺيءَ يا ٻيءَ ۾ صورتخطي جي ڪوت جا اکر

هيءَ آهن: ڙه، لھ، مھ، نھ، ڻه.

ڏهه ڏهه ٻوليءَ جو ڏهڪڻ

ٻٽ جي ٻين ڀاڱن کان ٻچي، رکو اکين جي آپٽار ڻا ڪريون.

الف. اک جا اڱرا ۽ اجزاءَ: ڪوپا، ڇپر، ٽنرا، وينٽيون، پونجهڙيون، چلر (قرني پردا)، دوڏا (بلور)، تارا، ماڪيون يا پتليون.

ب. اک سان شامل وار: ڀرون، پنجر (چنهڻ، چنهڙ) پنبڻيون.

اک جا عيب: انڌو، آبت اکيون، اک آگهاڙو، اکين ڦانڊوڙو، اکروت، اڄ اکيون اک ڪوڏيو (اک ڪوڏي)، ڀيڻو، ڀڃو، ٽيڏو، چونچو، چنجهو، ڦنجهو، جهاپو، ٽيرڙو، ڦانيرو، رونجهو، ڏوڏر، ڇپرو، شيرو، ڪاڻو، ڪاڻچو، ڪرڙي اکيو، اک ڏيپو، چگهه اکيو، ڀچرو.

اکين جا نزاڪتي نمونا: اک ڪٽوري، اک ڪجلي، اک ڪاري، اک ٻنل، اک خماري، اک چيرائين، مرگهه نين، آهو چشم، اک شربيلي، اک شربتائين، اک نمائي، شوخ اک، ڪرڙي اک، ڪڪري اک، گلابي اک.

اک جون اگهايون: ٿسيل اک، لڙڪائين اک، پچر اک، اک ۾ ڪڪر، شب ڪوري، موريسر، ڏنڊ، لڙات، هرت، ڪٽر، ڪڇر، ڦلو، انب، سوڄ، وار، خارش، ڇالي، اوبر.

اک جون ورجيسون

ورجيس جي وضاحت هيءَ آهي ته توري ٽڪي، ڇيتي چيٽي ڪو ڪيافو ڪڍڻ پوءِ آن جو وڏو وستار ۽ ويچار سمجهڻ.

مثال: اک پٽڻ، اک کولڻ، اک لڳڻ، اک ڪڪري ڪرڻ، اک ڦڙڪڻ، اک ٻوٽڻ، اک ٽيٽڻ، اک بچائڻ اک ڀڃڻ، اک هڻڻ، اک اڪائڻ، اک اڙائڻ، اک وجهڻ، اک ڪڍائڻ، اک پورڻ، اک ميري ڪرڻ، اک الٽي رکڻ، اکيون هيٺ ڪرڻ، اکين ۾ اکيون وجهڻ، اک ۾ رکڻ، اک ۾ هڻڻ، اک ڪٽڻ، اکين ۾ جاءِ هڻڻ، اکيون بند ڪرڻ، اک لالرڄڻ، اک آلي هڻڻ، اک ڀڏڻ، اکين اڳيان، اکين اوڏو، اک ڦيرائڻ، اک اک ۾ ڦير هڻڻ، اکيون برابر ڪرڻ، هڪ اک ڪرڻ،

اک جو گوڏي کي نہ ڏسڻ، اکيون کنہائڻ، اک جي اهج ڏيڻ، اکيون اکين جهڙيون هئڻ، اک جو ڳوڙهو نہ سُکڻ، اک جهڙڻ، اکيون چيت ۾، اکيون آپ ۾، اک وٽڻ، اک وڻڻ، اکين ساں، اکين تي، اکيون کنيون چار.

لاپائتا لفظ

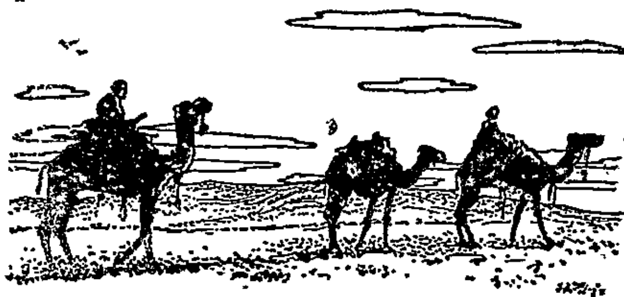
آگو، اگلو، جيلانهہ، تيلانهہ، جانکيتا، تانکيتا، تانکيتا - نکتين، مچڻ، ماڙهو، جيرَ، مارگ، مارک، اپر، وترو، کداچت، مارکو، ستائو، سوڏيتا، ڀهون ڀڏا وغيره. هي حرف حساب ڪتاب کان هٽي منهن موڙي متروڪ ٿي چڪا آهن.

هاڻ جي اسان ساميءَ، سچل ۽ سائين لطيف جي آکيل اکرن کي آئلائي آماجگاهہ ۾ نہ آندو تہ ڇڳو تہ اسان ليڏ ۾ لکل لعلن کي نہ لکيو نہ ليکيو.

ور سان وجهي ڪاڻ، ڪَر سان ڪياڻ پانئين،
ڀوري منڊ اڄاڻ، ڪَن چڏيو تَنهہ ميڙيين!

آيون ناپون

هنن کي ڇا چئجي؟ نيرون کوٽ يا بيرون کوٽ	(شهر)
منوچهر يا منڇر	(ڍنڍ)
شادسيلو يا ساڌ ٻيلو	(ٻيٽ)
مئن جو دڙو يا موهن جو دڙو	(قديم شهر)
بهمن آباد يا برهمڻ آباد	(قديم شهر)
ماباڻ يا باراڻ	(نئين)
راس المعاري يا ڪياماڙي	(تراس)



انسان، زبان ۽ ثقافت

ڊاڪٽر غلام علي الانا

انسان ذات جي تهذيب ۽ تمدن جو سڀ کان اعليٰ خزانو ٻولي ئي رهي آهي. ٻوليءَ جو علم، علم الانسان سان واسطو رکي ٿو. ٻوليءَ جو اڀياس ڪنهن قوم، ڪنهن سماج، ڪنهن تهذيب ۽ ڪنهن تمدن جو اڀياس آهي، ڇاڪاڻ ته ٻولي انساني عمل، انساني سماج، تهذيب ۽ تمدن جي پيداوار آهي. ٻولي قومن جي زندگي، ثقافت، رهڻي ڪهڻي ۽ روزانه زندگيءَ جي عمل جو عڪس آهي. ٻوليءَ جي تاريخ ۾ قومن جي تاريخ، قومن جي زندگيءَ جي تاريخ ۽ قومن جي ارتقا جي تاريخ سمايل هوندي آهي.

علم الانسان جي ماهرن جي نظر ۾ "ٻولي انساني معاشري جي پيداوار آهي. ٻولي ڪنهن عالم ويهي ڪانه جوڙي يا پيدا ڪئي آهي ۽ نه وري ڪنهن استاد ويهي ٺاهي آهي"(١). عالم ۽ استاد ٻوليءَ کي سنوارين ۽ سڌارين ضرور ٿا، ان کي مائدار ضرور بڻائين ٿا، ان جي خزاني ۾ نوان نوان لفظ گهڙي، ٺاهي ۽ ملائي اضافو ضرور ڪن ٿا، پر ٻولي پنهنجي سماجي ماحول ۽ پنهنجي ڌرتيءَ مان انسان ذات سان گڏ اُسري ۽ آسري آهي. ٻوليءَ کي پنهنجي ڌرتي هوندي آهي، ان کي پنهنجو سماج هوندو آهي، ان جون پاڙون پنهنجي زمين ۾ کتل هونديون آهن. جيڪڏهن ٻوليءَ کي پنهنجي زمين، پنهنجي ڌرتي ۽ پنهنجو سماج نه هجي ها ته اڄ جيڪر انگريزي ٻولي جنهن کي يونيسڪو (Unesco) جهڙي عالمي اداري جي سربراهي حاصل آهي، ساري دنيا ۾ ڇانيل هجي ها، پر ان کي پنهنجو سماج ۽ پنهنجي زمين يا ڌرتي نه هجڻ سبب هيءَ ٻولي ڪٿي به پنهنجون پاڙون پختيون ڪري نه سگهي. ساپر جو رايو آهي ته "بهترين زبان اها آهي جنهنجو بنياد ڪنهن سماج ۽ سماجي قدرن ۽ روايتن تي رکيل هجي" (٢).

ٻوليءَ جي انهي، وصف جي اڀياس جي آڌار تي جڏهن سنڌي ٻوليءَ جو جائزو وٺجي ٿو ته ڏهن چئي سگهجي ٿو ته سنڌي ٻولي به هڪ سماجي قوت، علم ۽ عقل جو اٿاهه مهاساگر، لغت، معنيٰ، علم ادب، خيال ۽ اظهار جو گنج آهي، جنهن جو ڪو به انت ڪونهي. سنڌي ٻوليءَ جي مطالعي کان پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته هن

ٻوليءَ جون پاڙون سنڌي سماج ۽ سنڌ جي ڌرتيءَ ۾ کتيون اونهيون کتل آهن، پين لفظن ۾ هيئن چئبو ته سنڌي ٻوليءَ جو سرچشمو سنڌ جي ڌرتي ۽ سنڌ جو سماج آهي.

ڊاڪٽر سورلي جي راءِ ۾:

"سنڌي ٻوليءَ جي لغت تي سنڌ جي سماج، سنڌي معاشري ۽ سنڌ جي معاشي حالتن جو گهڻو ۽ گهرو اثر آهي" (٣).

٣. ٻولي ۽ سماج:

انسان ذات، هن دنيا ۾، پنهنجي ابتدا ۽ آمد کان وٺي قوت گويائي يعني ڳالهائڻ واري قوت/ٻوليءَ سان نوازيل هو. هو ڳالهائي به سگهندو هو ۽ پنهنجي خيال يا بيان جو اظهار به ڪري سگهندو هو. جيئن جيئن آسپاس جي ماحول ۾ هو (انسان) ترقي ڪندو ويو، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ ۾ لفظن جو ذخيرو وڌندو ويو. جيئن جيئن انسان جي سمجهه، عقل، فهم ۽ تجربي ۾ بتدريج وسعت ۽ واڌارو ايندو ويو، تيئن تيئن هن جي روزانه زندگيءَ ۽ وهنوار جي دائري اندر هن جون ضرورتون، سندس ترقيءَ سان گڏوگڏ وڌنديون ويئيون. پنهنجن انهن ضرورتن ۽ پنهنجي جياپي لاءِ هو سڀ کان وڌيڪ پنهنجي ڌرتيءَ سان لهه وچڙ ۾ آيو، ۽ ڌرتيءَ جي اهميت کان واقف ٿيو. جيئن جيئن هن (انسان) جو تجربو پختو ٿيندو ويو، ۽ ضرورتون وڌنديون ويئيون، تيئن تيئن هن جي ماحول ۾ به اضافو ايندو ويو ۽ هن جي ٻوليءَ (لغت) جي خزاني ۾ به واڌارو ٿيندو ويو. هو لاشعوري طور پنهنجو تجربو، پنهنجي ٻوليءَ جي ذريعي ظاهر به ڪندو ويو، ۽ اُن (ٻولي) کي مضبوط به ڪندو ويو.

مون پنهنجي هڪ مقالي (ٻولي، اُن جي ابتدا ۽ اوسر) ۾ بيان ڪيو آهي ته "اوائلي انسان ڳالهائي سگهندو هو"، اڳتي هلي جيئن جيئن هن جي معاشري ۽ معاشي حالتن ۾ تبديلي ايندي ويئي، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ ۾ به تبديلي ايندي ويئي، ۽ اُن ۾ واڌارو به ٿيندو ويو، جيئن جيئن هن جون ضرورتون وڌنديون ويئيون، جيئن جيئن هن نئيون نئيون شيون ڳولهي لڌيون يا ٺاهيون، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ واري ذخيري ۾ به نوان نوان لفظ شامل ٿيندا ويا.

مٿئين بيان مان اهو واضح ٿو ٿئي ته زبان پنهنجي ماحول ۽ معاشري جي علامت آهي. ائين پڻ ثابت ٿو ٿئي ته زبان صرف انساني معاشري ۾ ئي زندهه رهي سگهي ٿي، ۽ پنهنجي معاشري ۾ ئي وڌي ۽ ويجهي سگهي ٿي. ظاهر ٿيو ته زبان ڪنهن انساني معاشري کان سواءِ هرگز زنده رهي نٿي سگهي.

زبان گفتگو ۽ مقصد جي عمل جو ڪردار ادا ڪندي آهي، انهيءَ ڪري اُن جي هر لفظ، هر فقري، ۽ هر جملي ۾ ڪو نه ڪو مقصد يا مفهوم هوندو آهي،

دراصل اهو مقصد يا مفهوم ئي آهي جو ڪنهن زبان جي عمل يا استعمال جي ضرورت طرف اشارو ڪندو آهي. اهو ئي ڪارڻ آهي جو زبان-انساني برادري يا انساني معاشري اندر ئي زنده رهي سگهندي آهي. ڊاڪٽر سورلي جو چوڻ آهي ته:

”سنڌي زبان جي لغت تي سنڌي معاشري، معاش ۽ معاشي حالتن جو وڏو اثر رهيو آهي. سنڌي زبان سنڌ جي معاشري ۾ اهڙيءَ طرح اثر پذير رهي آهي، جهڙيءَ طرح اُن جو سماجي عمل (۴).“

جهڙيءَ طرح يوناني معاشرو، فرينچ معاشرو وغيره يوناني، فرينچ يا ٻين زبان جي مطالعي جي سلسلي ۾ مددگار سمجهيو ويندو آهي، تهڙيءَ طرح سنڌي زبان لاءِ سنڌي-معاشرو بطالعي جو بهترين ميدان آهي.

زبان جو مطالعو دراصل بني نوع انسان ۽ علم الانسان جو مطالعو شمار ڪيو ويندو آهي. پانڙ بلڪل درست چيو آهي ته:

”بهترين زبان اها آهي، جنهن جو بنياد ڪنهن معاشري ۽ معاشرتي قدرن ۽ روايتن تي ٻڌل هجي (۵).“

زبان بذاتِ خود زندگيءَ جي هڪ معيار کي ممڪن بنائي ٿي. زبان جي مدد سان اسين پنهنجي وسيع ترين دنيا جي علائقن ۽ خطن ۾ داخل ٿيون، اُن جو سير ڪريون ٿا.

مٿي بيان ڪيل نڪتن جي روشنيءَ ۾ جڏهن ڪنهن زبان جو جائزو ورتو ويندو آهي، تڏهن معلوم ٿيندو آهي ته هرڪا زبان هڪ معاشرتي قوت، علم ۽ عقل جو اٿاهه مهاساگر، لغت، معنيٰ، علم ادب ۽ اظهار جو وسيلو آهي.

هر زبان، هر زماني ۾ پنهنجي دائري جي اندر، روزمره جي ماحول ۾ هميشه مروج ۽ مستعمل رهندي آهي. ڪنهن به ملڪ يا قوم جي زبان جو مطالعو گويا اُن ملڪ يا قوم جو ئي جائزو يا مطالعو هوندو آهي، جنهن ملڪ يا قوم ۾ آها زبان مروج ۽ مستعمل هوندي آهي. زبان انسان ذات جي تخيلات، نظريات ۽ قوت احساسات جو هڪ رڪارڊ آهي، جو انسان ۽ انسان جي روح لاءِ هڪ تاريخ جي مانند آهي. مطلب ته عمل، تجربي، ارادي، مقصد، اعتماد، ميل ميلاپ، اظهار، پيار جي جذبي، روح لاءِ سڪون، تهذيب ۽ تمدن، تخيل، نظرئي، سوچ جي طريقي ۽ روزمره جي زندگيءَ جي اصل اصول وغيره سڀ زبان جي وصف ۽ عمل جي دائري ۾ داخل آهن، پر اهي سڀ آهي بنيادي ڳالهيون ۽ نڪتا آهن، جن جي آڌار تي ڪو معاشرو قائم هوندو آهي. انهيءَ ڪري ائين چيو ويندو آهي ته زبان ۽ معاشري جو هڪٻئي سان چولي ۽ دامن جهڙو رشتو آهي. هيءَ هڪ اهڙو انوکو رشتو آهي، جو هميشه لاءِ جاري رهڻ وارو آهي، يعني زبان ۽ معاشرو هڪٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم هوندا آهن، گويا زبان جو مطالعو معاشري جو مطالعو آهي، ۽ انهيءَ

لحاظ سان معاشري جو مطالعو ڊ راصل آن معاشري ۾ مترواج ۽ مستعمل زبان جو مطالعو سمجهيو ويندو آهي. اهي ٻئي (معاشرو ۽ زبان) هڪٻئي کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ ۾ مدد ڪندا آهن، ۽ ٻنهي جو اڀياس يا مطالعو انسان ذات، ملڪ ۽ قوم جي تاريخي پس منظر جي مطالعي ۾ مددگار رهندو آهي.

هن کان اڳ اهو عرض ڪيو ويو آهي ته ڪنهن به معاشري جي روزمره جي زندگيءَ ۽ آن معاشري جي فردن جي تهذيب ۽ تمدن، آٿي ۽ ويهڻي، رهڻي ڪهڻي، کاڌو خوراڪ لباس ۽ اهڙن ٻين جزن جو سڀ کان اعليٰ ۽ اهم رڪارڊ ۽ انمول خزانو هر دؤر ۾ ٻوليءَ ئي رهي آهي. جيئن جيئن ڪنهن قوم جي رهڻي ڪهڻي ۽ سماجي قدرن ۾ فرق ايندو رهيو آهي، جيئن جيئن انسان ذات جي تهذيب ۽ تمدن ۾ ترقي ۽ تبديلي ايندي رهي آهي، تيئن تيئن انهيءَ ترقيءَ ۽ تبديل جو "اثر" آن قوم جي ٻوليءَ تي پڻ ٿيو آهي. ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي، آن ڏس ۾ لکيو آهي ته:

"هر ڪا ٻولي پنهنجيءَ جاءِ تي هڪ گونا گون گنج ۽ عجب اسرار آهي. ٻولي، عقل ۽ عمل جو وڏو وسيلو آهي. ٻولي، انساني عمل جو هڪ نمونو آهي. ٻولي، ماڻهن جي ڪارڪردگيءَ جو هڪ حصو آهي (٦)."

ٻين لفظن ۾ هيئن چئبو ته ٻوليءَ جو مطالعو ڪنهن قوم، ڪنهن سماج، ڪنهن تهذيب ۽ ڪنهن تمدن جو مطالعو آهي، ڇو ته ٻولي انساني عمل جي پيداوار آهي. ٻوليون مثل ساڻهن جي هڏين مان نه، پر زنده ماڻهن جي روزمره جي زندگيءَ مان اڀريون ۽ آسريون آهن. انهيءَ ڪري هيئن چئبو ته ٻولي قوم جي زندگي، ثقافت، رهڻي ڪهڻيءَ جو عڪس يا آئينو آهي. ٻوليءَ جي تاريخي مطالعي/ تاريخ ۾ ئي قوم/ قومن جي زندگيءَ جي جهلڪ نمايان هوندي آهي.

حاصل مطلب ته زبان پنهنجي قوم لاءِ آب حيات جهڙو ڪم ڪندي آهي. زبان انساني روح لاءِ هڪ اهڙو سدا حيات ۽ پاڪ چشمو آهي، جو آن (زبان) جي سرسبز رهڻ لاءِ دائما آبياري ڪندو رهندو آهي، ۽ جنهن ۾ آها (زبان) ڳالهائيندڙ قوم جا فرد پنهنجن تمنائن، آميدن، تجربن، سوچن، تخيل ۽ مطالعيءَ جو عڪس ڏسي سگهندا آهن.

مون پنهنجي مذڪور مقالي (ٻولي، آن جي ابتدا ۽ اوسر) (٧) ۾ عرض ڪيو آهي ته "ٻوليءَ ٻين جسماني عملن سان گڏ ترقي ڪئي آهي. انسان پنهنجن خواهشن ۽ ضرورتن لاءِ ٻوليءَ جو سهارو وٺندو آهي. هن ترقي پذير دنيا ۾، انسان جون خواهشون وڌنديون رهيون آهن. علم حياتيات (Biology) ۽ بايو ڪيميا (Bio-Chemistry) جي علمن جي اڀياس مان پتو پوي ٿو ته انسان جي فطرت به سدائين هڪ جهڙي ڪانه رهي آهي، بلڪ بدلبي رهي آهي. انسان جي ٻين خاص عادتن وانگر، نقل ڪرڻ ۽ سکڻ جي عادت به انسان جي هڪ خصوصيت رهي آهي. انسان جي عظمت جو مدار

سندس انهن عادتن تي آهي. ڳالهائڻ واري قوت (ٻولي) انسان لاءِ هڪ قيمتي هٿيار مثل آهي، جو ته اُن جو انسان جي روزانه زندگيءَ سان، سندس زندگيءَ جي ابتدا کان وٺي واسطو رهيو آهي.

ٻولي ۽ انسان جي وجود جو هڪٻئي سان اول کان ساٿ رهيو آهي. ٻنهي (انسان ۽ ٻولي) جي ابتدا گڏ ٿي آهي ۽ ٻنهي جي ارتقا گڏوگڏ ٿيندي رهي آهي، گويا ٻولي به انسان سان گڏ وجود ۾ آئي، ۽ اُن سان گڏوگڏ بتدريج ترقي ڪندي، اڳتي وڌندي رهي ٿي.

ماهرن جو رايو آهي ته تهذيبي ترقيءَ جو واسطو ٻوليءَ جي ترقيءَ سان آهي، تنهنڪري يقين سان چئي سگهجي ٿو ته تهذيب ۽ تمدن جي وجود ۽ ٻوليءَ جي وجود جو هڪ ٻئي سان ساٿ ابتدا کان رهيو آهي. تهذيب جي ترقيءَ سان گڏ، ٻوليءَ به ترقي ڪئي، ۽ جيئن جيئن انسان جي ذهني ترقيءَ ۾ اضافو ايندو ويو، تيئن تيئن ٻوليءَ جي ترقي ۽ وسعت ۾ به اضافو ايندو رهيو/ويو.

حاصل مطلب ته ٻولي انسان جو فطرتي، پيدائشي ۽ قدرتي ورثو آهي، جيڪو انسان ذات کي قدرتي ورثو آهي، جيڪو انسان ذات کي قدرت جي طرفان سندس (انسان) ابتدا کان وٺي عطا ٿيو آهي، ۽ انسان ذات جي وجود سان گڏ قائم ۽ دائم رهيو آهي ۽ رهڻو آهي، ۽ تيستائين فنا نه ٿيندو جيستائين انسان جو وجود قائم ۽ دائم آهي.

ڪنهن به انسان ۽ انساني معاشري لاءِ زبان جو استعمال ضروري آهي. هرانسان اهو سمجهي ٿو ته ڳالهائڻ-واري قوت هن لاءِ هرلحاظ کان ضروري آهي. ٻولي هن لاءِ هرخواهش-خوف، هراس، پيار، نفرت، احساس ۽ گهرج-جي اظهار جو وسيلو آهي. هن ڏس ۾ پروفيسر فرٿ فرمايو آهي ته ”هيءَ دنيا جنهن ۾ اسين رهون ٿا، انسان اُن جو هڪ اڻٽ حصو آهي“ (٨).

هن سلسلي ۾ هڪٻئي ماهر ايرڪ لينيبرگ (Eric Lenneberg) جو رايو آهي ته ”ٻوليءَ واري قوت، انسان ذات کي، هڪ خاص ذات طور، قدرت جي طرفان، عطا ٿي آهي“(٩). هن جو خيال آهي ته:

”ٻولين جو وجود انسان ذات جي وجود سان گڏ انسان جي ابتدا کان ئي شامل رهيو آهي“ (١٠) جو ته:

(١) هرانساني سماج ڪا نه ڪا ٻولي ڳالهائي ٿو.

(٢) ٻولي علم طبعي (Anatomy) سان واسطو رکي ٿي. علم طبعيءَ جي لحاظ کان دماغ ۾ اهڙا خانا/ٻاڳا (Cells) موجود آهن، جن جو واسطو ڳالهائڻ (ٻولي) سان ثابت ڪيو ويو آهي.

(۳) انسان ذات کان سواءِ ٻئي ڪنهن بہ جاندار کي سندس جسم ۾ آواز پيدا ڪرڻ جي جاءِ (ڳڙ) عطا ٿيل ڪانهي، جتي هو آواز پيدا ڪري سگهي.
انهيءَ ڪري ماهرن جو خيال آهي تہ انسان ذات، هن جادو-روپي وايو منڊل ۾، اڪ کولڻ سان ئي ڳالهائڻ سکي ٿو. هنن جي خيال ۾ جڏهن ڪو ٻار ڄمندو آهي تڏهن سندس چوڌاري ماحول وارو گوڙ گهمسان سندس ڪنن تائين رسندو آهي. جڏهن هو (ٻار) ٿورو وڏو ٿي ڳالهائڻ لڳندو آهي تڏهن چئن تہ وايو منڊل ۾ جادوگري جاءِ وٺندي آهي (11).

اڳ ۾، ماهرن جي حوالي سان بيان ڪيو ويو آهي تہ ڪنهن بہ ملڪ جي ٻولي، ان ملڪ جي سماجي، ثقافتي، تهذيبي ۽ تمدني تاريخ جي آئينہ دار هوندي آهي. ڪنهن بہ قوم جي ٻوليءَ جي مطالعي سان ان قوم جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن، سوچ ۽ فڪر جي ارتقا، تهذيبي ۽ تمدني تاريخ جي خبر پوندي آهي، مهر ڳڙهہ، آمري، مُئن جي دڙي، ڪوٽ ڏجي ۽ ٻين آثارن مان مليل مواد جو مطالعو، انهن خطن ۾ رهندڙ ماڻهن جي ذهني ارتقا، معاشي ۽ معاشرتي قدرن، فن ۽ فنڪارانہ قابليت، مذهب ۽ مذهبي قانونن ۽ ٻوليءَ جي باري ۾ معلومات ملي ٿي، جنهن جي اڀياس جي آڌار تي علم الانسان (بشريات) جا ماهر انهن قديم شهرن ۽ آبادين ۾ رهندڙ ماڻهن جي باري ۾ راءِ قائم ڪري سگهن ٿا. فقط ٻوليءَ جي اڀياس کان پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو تہ ڪنهن بہ قوم جي ٻولي، ان قوم جي زندگي، ثقافت، تهذيب ۽ تمدن جو آئينو آهي. صرف مُئن جي دڙي جي کوٽائيءَ مان حاصل ٿيل مهرن جي مطالعي مان هن وقت تائين جو ڪجهہ پتو پيو آهي، ان جي آڌار تي واديءِ سنڌ جي رهاڪن جي باري ۾ گهٽو ئي ڪجهہ بيان ڪري سگهجي ٿو. اهڙيءَ طرح ٻنڀور، برهمڻ آباد، آمري، ڪوٽ ڏجي ۽ مهر ڳڙهہ جي کوٽائين مان مليل مواد جي مطالعي جي مدد سان انهن شهرن ۽ اتي رهندڙ ماڻهن، انهن جي رهڻي ڪهڻي، کاڌ خوراڪ، گذر و معاش وغيره لاءِ گهڻوئي ڪجهہ بيان ڪري سگهجي ٿو.

زبان ۽ ثقافت جو سنٻنڌ:

زبان ثقافت جو آئينو آهي. ڪنهن بہ قوم جي ثقافت جو مرڪزي عنصر زبان ئي هوندي آهي ڇو جو زبان، علم ادب جي خالق ۽ ادبي روايتن جي محافظ هوندي آهي. زبان جي حلقہ اثر ۾ ڪنهن قوم ۽ خطي جي فن، تهذيب ۽ تمدن توڙي علم ادب جو مطالعو اچي وڃي ٿو. زبان جي مدد سان قومي تشخص جي تعمير ۽ نشونما ٿيندي آهي.

ثقافت مان مراد صرف فنون لطيفہ، فن تعمير، تهذيب و تمدن جو مطالعو تہ آهي پر ثقافت جي مطالعي ۾ ڪنهن قوم جي ٻولي ۽ علم ادب جو مطالعو پڻ شامل آهي ڇو

تہ ٻولي ۽ علم ادب جي اٿاھ ۽ بي انت ٻحر ۾ ٿي، قوم جي سماجي، ثقافتي، تھذيبي ۽ تمدني تاريخ جا تھہ وڌيڪ ھوندا آھن.

سنڌي ٻوليءَ جو علم ادب، دراصل سنڌي ثقافت جو بي پايان بحر آھي، انھيءَ ڪري جيڪڏھن ڪو شخص/ ماھر چاھي تہ سنڌي ثقافت، تھذيب ۽ تمدن جو مطالعو ڪري تہ بيشڪ سنڌ جي ميوزيمن، قديم آثارن مان مليل مواد، فن تعميرات مان واقف ٿيڻ لاءِ مڪلي، سونڊا، روھڙي، سيوھڻ جو سير بيشڪ ڪري، پر سنڌ جي ماڻھن جي سوچ ۽ فڪر جي ارتقا، تخيل جي پرواز، سنڌي سماج جي قدرن، ۽ سنڌ ۾ انسان ذات جي ارتقا جي اڀياس لاءِ ھن کي سنڌي ادب جو اڀياس ڪرڻو پوندو. ھن کي لطيف، سچل، سامي، سانگي، قليچ، شاھ عنايت، بلڪ پيراڻي ڏيري، وتائي فقير کان سواءِ سنڌ جي جديد ادب، ڪھاڻين، ناولن، گيتن، دوھن، وائين ۽ نظمن جو اڀياس ڪرڻو پوندو، مطلب تہ سنڌ جي سماجي، معاشرتي ۽ ثقافتي تاريخ لاءِ سنڌ جي علم ادب جو مطالعو ضروري آھي ڇو تہ سنڌي ثقافت، تھذيب ۽ تمدن جو آئينو سنڌي ٻولي ٿي آھي. ھن (ٻولي) ۾ ئي سنڌي ثقافتي زندگيءَ جو عڪس ۽ جھلڪ نظر ايندي. ٻولي ئي ثقافت جو ھڪ اھم ۽ اعليٰ پھلو آھي ڇاڪاڻ تہ ٻولي ثقافت جي دائري اندر سماجي گروھن جي خيالات، تصورات، اظھار، سوچ ويچار ۽ ذھني ارتقا جي مطالعي ۾ مدد ڪري ٿي (١٢). حاصل مطلب تہ ثقافت ڪنھن قوم جي سماجي ۽ معاشرتي زندگي، نظرين، اعتقادن، اخلاقي لاڙن ۽ قدرن جي آئينہ دار آھي، جنھن جي جھلڪ ٻوليءَ ۾ ڏسي سگھجي ٿي (١٣). ٻين لفظن ۾ ھيئن چئبو تہ ڪنھن بہ قوم جي ثقافتي تاريخ، اُن قوم جي پوري سماجي تاريخ جو عڪس ۽ نچوڙ آھي.

اڳ ۾ عرض ڪيو ويو آھي پھرئين انسان (انسان اول) پنھنجي معاشري جي تڪميل زبان جي مدد سان ڪئي. زبان کان سواءِ اھا تڪميل انھيءَ ڪري بہ ممڪن نہ ھئي جو انسان ۽ معاشري جو وجود ھڪٻئي جي وجود تي انحصار ڪري ٿو، انھيءَ ڪري زندگي گذارڻ جي عمل لاءِ ھن (انسان) جتن ڪيا، اصول واضح ڪيا جيڪي اڳتي ھلي، انساني معاشري ۽ ثقافت جي تخليق جا جز بنيا. پوءِ جيئن جيئن انساني ارتقا ۾ تيزي ايندي ويئي، تيئن تيئن زبان اُن جو سھارو بڻجندي ويئي، تان جو ثقافت ۽ زبان ھڪٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم بڻجي ويا.

علم الانسان جي ماھرن جو خيال آھي تہ انساني ارتقا جو نظريو دراصل اُن معاشري ۽ ثقافت جي ابتدا ۽ ارتقا جو نظريو آھي. ڪنھن تھذيب ۽ تمدن جي نشونما جو مطالعو دراصل اُن تھذيب ۽ تمدن ۾ مروج ۽ مستعمل زبان جي ترقيءَ جو تاريخي مطالعو آھي.

زبان انساني معاشري ۽ ثقافت کي زنده رکڻ جو واحد وسيلو ۽ ذريعو آهي، يعني زبان کان سواءِ انساني زندگي ۽ معاشري جو تصور به نٿو ڪري سگهجي. تهذيب ۽ تمدن جو خالق معاشرو ٿي هوندو آهي، پر زبان معاشري لاءِ آئيني مثل هوندي آهي جنهن جي اندر ان تهذيب، تمدن ۽ معاشري جو عڪس نمايان نظر ايندو آهي (١۴).

ڊاڪٽر جميل جالبي پنهنجي ڪتاب پاڪستاني ڪلچر ۾ لکي ٿو:

”زبان جيئن ته هڪ سماجي فعل آهي، ان ڪري معاشري جو پورو ڪلچر زبان جي اندر ئي پنهنجو مواد جوڙي ٿو. زبان جي ذريعي سان ئي ان زبان جي ڳالهائيندڙن جي مزاج ۾ مطابقت پيدا ٿئي ٿي، ۽ فڪر ۽ عمل جو اشتراڪ ۽ تهذيبي يڪجهتيءَ جو عمل پيدا ٿئي ٿو. اهوئي سبب آهي جو هڪ زبان جا ڳالهائيندڙ ڪنهن ٻيءَ زبان جي ڳالهائيندڙن جي مقابلي ۾ ڪلچر جي هر سطح تي هڪ ٻئي جي زياده قريب هوندا آهن. مشترڪ زبان جي ذريعي معاشري ۾ پنهنجي اجتماعي ۽ قومي وجود جو شعور پيدا ٿيندو آهي“ (١۵).

جالبي صاحب اڳتي لکي ٿو:

”جيئن مون عرض ڪيو آهي ته ڪلچر زبان ۾ ظاهر ٿيندو آهي، ان ڪري زبان، ڪلچر جي هڪ اهم ترين علامت آهي. جهڙو ڪلچر هوندو، تهڙي زبان هوندي، جهڙي زبان هوندي، تهڙو ڪلچر هوندو. زنده زبان معاشري جي تقاضائن جي ڪري وجود ۾ ايندي آهي ۽ خيالن توڙي احساسن جي هڪ اهڙي نظام کي جنم ڏيندي آهي، جنهن جي ذريعي زبان جو تعلق معاشري جي مختلف طبقن سان يڪسان ٿيندو آهي“ (١٦).

حاصل ڪلام ته معاشري ۾ هڪ جهڙين طبعي حالتن اندر زندگي گذاريندڙ انساني گروهن کي هڪ ئي تهذيب ۽ تمدن جي ڏوريءَ ۾ موتين وانگر مڙهڻ يا پوئڻ جو ڪم زبان ئي سرانجام ڏيندي آهي. انهيءَ لحاظ سان ڪنهن ثقافت کي پنهنجي معاشري جو عڪس چئبو ته زبان کي وري ان معاشري جي روشني تصور ڪرڻو پوندو.

جيئن عرض ڪيو ويو آهي ته زبان ۽ ثقافت جو پاڻ ۾ گهاٽو ۽ گهرو سٻنڌ آهي. علم الانسان ۽ لسانيات جي ماهرن جو گڏيل خيال آهي ته انساني ارتقا جي باري ۾ مڪمل معلومات تڏهن حاصل ٿي سگهندي آهي جڏهن زبان ۽ ثقافت جي ڪارڪردگيءَ ۽ عمل جو جائزو ورتو ويندو آهي.

لسانيات جي تحقيق جو عرق، علم الانسان جي تجربن جو تجزيو، سڀني معاشرتي علمن جو اختصار ۽ انساني معاشري جي پيداوار ثقافت آهي، ليڪن ان جي برعڪس زبان انسان جي وجود سان منسلڪ آهي. اهڙيءَ طرح انساني وجود ڪي زبان جي وجود کان جدا ڪري نٿو سگهجي، بلڪ اهو (انساني وجود)، ان سان گڏو گڏ سفر ڪندو رهيو آهي. ثقافت ڪي زبان ٿي پروان چڙهايو آهي، انهيءَ لحاظ سان ڪنهن به ملڪ ۽ قوم جي ثقافت جو مطالعو، ان قوم ۽ ملڪ جي زبان، تهذيب ۽ تمدن، توڙي معاشري جو مطالعو تسليم ڪيو ويو آهي.

سنڌ جي ثقافت جو مطالعو صرف آثار قديم جو مطالعو نہ آهي يا صرف فن تعميرات، ڪئليگرافي، اجرڪ سازي، چڙيءَ، ڪاشي ۽ جنڊيءَ جي ڪم جو اڀياس نہ آهي، پر سنڌ جي ثقافت جو مطالعو، سنڌي زبان جو مطالعو آهي ۽ سنڌ جي ثقافت، سنڌي زبان جي سرهوڻ منت آهي. سنڌي ثقافت جي پرچار لاءِ سنڌي زبان هڪ اهم ذريعو ۽ وسيلو آهي. سنڌي ثقافت جو مطالعو شاهہ لطيف، سچل، سامي، شاهہ عنايت، سانگي، قليچ ۽ جديد علم ادب جو مطالعو آهي.

اڳ پر عرض ڪيو ويو آهي تہ ڪنهن بہ قوم جي ثقافتي تاريخ، ان قوم جي پوري سماجي ۽ لساني تاريخ جو عڪس ۽ نچوڙ آهي ڇاڪاڻ جو سماجي ۽ ثقافتي تاريخ جي سڀني پهلوئن، جزن، پاڙن ۽ نقطن جو رڪارڊ ٻولي ٿي هوندي آهي، انڪري هيئن چئبو تہ ثقافت ۽ ٻوليءَ جو پاڻ ۾ گهاٽو ۽ گهرو تعلق آهي.

سنڌي ٻولي، سنڌ جي ماڻهن جو سماجي ۽ ثقافتي زندگيءَ جو عڪس پيش ڪري ٿي. هن (سنڌي ٻولي) ۾ سنڌ جي تهذيب ۽ تمدن جي جهلڪ ڏسي سگهجي ٿي، اها جهلڪ يا اهو عڪس سنڌي ٻوليءَ جي علم ادب وسيلي پسي سگهجي ٿو. سنڌي ٻوليءَ جي علم ادب ــ معياري توڙي لوڪ ادب ۾ سنڌ جي ثقافتي تاريخ جو هڪ ناياب ۽ بي مثال سرمايو آهي. هن ادب جي مدد سان سنڌ جي هر خطي جي ماڻهن جي ثقافتي، تهذيبي، تمدني ۽ معاشرتي زندگيءَ جو مطالعو ڪري سگهجي ٿو. مذڪور مطالعي سان هتي جي ماڻهن جي مخصوص روايتن، ذهني لاڙن، سماجي قدرن ۽ قومي مزاج جو پتو پوي ٿو.

سنڌ جي علم الادب ۾ مختلف خطن جي مخصوص ماحول جي عڪاسي ٿيل آهي. ان ۾ سنڌ جي ماڻهن جي روزانہ زندگيءَ جو روح رچيل هوندو آهي. سنڌي ثقافت جا سمورا پهلو، سنڌي مزاج جون مڙيئي مهارتون، سنڌي ادب ۾ موضوع جي طور ڪم آندل آهن (١٧).

حاصل مطلب تہ ٻوليءَ ۾ لکيل توڙي صدري ادب جي مطالعي سان ڪنهن قوم، ڪنهن ملڪ، ڪنهن معاشري، ڪنهن تهذيب ۽ تمدن، ماڻهن جي ذهني،

فڪري ارتقا ۽ تخيل جي گوناگون پهلوئن جو پتو پوندو آهي. انهيءَ ڪري ڪنهن به قوم جي ٻوليءَ جو مطالعو معنيٰ آن قوم، آن ملڪ، آن ملڪ جي ماڻهن، معاشري تهذيب، تمدن ۽ ثقافت جو مطالعو. هن دعويٰ جي دليل لاءِ جيڪڏهن ادب جي ڌار ڌار صنفن مان مثال ڏيئي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي ته هڪ ڪتاب ٿي پوندو، جيڪا هن مقالي جي منشا نه آهي.

ببليو گرافي

(1) Potter, Simeon, "Language in Modern World" Harrel Watson, LTD, 1960, p. 24.

(2) Ibid

۽ پڻ ڏسو: غلام علي الانا، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس"، ڄامشورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٨٧ع، ص ٢٤٦.

(3) Sorley, H. T., "Shah Abdul Latif of Bhit", London. 1940.

(4) Ibid.

(5) Ref. 1.

(٦) الله داد ٻوهيو، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي سماج"، ڄامشورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٧٨ع، ص ١٣٣.

(٧) ڏسو سماهي مهراڻ ١-١٩٨٦ع، ص ٥٧-ص ٧٦.

(8) Firth, J. R., "The Tongues of Men and Speech" London, Oxford University Press, 1964, p 19.

(9) Lenneberg Eric, "Biological Foundations of Language", New York, John C. Willey & Sons, INC, 1976.

(10) Ibid.

(١١) غلام علي الانا، "ٻولي، آن جي ابتدا ۽ اوسر"، مقالو، سماهي مهراڻ، ١٩٨٦ع، ۽ پڻ ڏسو: زبان اور ثقافت، اسلام آباد، علامه اقبال اوپن يونيورسٽي ١٩٨٧ع، ص ٧٢.

(12) Harold Rugg & Williams withers, "Social Foundations of Education" Second Edition, Prentice Hall INC, USA.

(13) Hornby S, and Others, "The Advanced Learners Dictionary of English" London, Oxford University Press, 1968, p. 238.

(14) Robert A. Hall (Jr), "Linguistics & Your Language," New York, Anchor Books, Druble day & Company, INC, 1960, p. 121.

(١٥) جميل جالبي، ڊاڪٽر، "پاڪستاني ڪلچر"، ٽمبر سرو، اسلام آباد، نئشنل بوڪ فائونڊيشن، ١٩٨٥ع، ص ١٨٥.

(١٦) ايضاً

(١٧) غلام علي الانا، ڊاڪٽر: "لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ"، ڄام شورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٧٨ع،

۽ پڻ ڏسو: "سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس"، حوالو ڏنو ويو آهي، ص ٢٤٧.



نظم

سنڌي نظم

ابوبڪر شيخ

”سنڌي نظم“ اُن سمنڊ وانگر آهي، جنهن جي گهراين ۾ لکين موتي پيل آهن. اُنهن موتين کي سمنڊ جي تري مان ڪڍي، عوام اڳيان آڻڻ خاص ڪري مون جهڙي ڪم عقل ماڻهوءَ لاءِ تمام ڏکيو آهي. بهرحال تنهن هوندي به مون ڪمزور پانهن سان هٿوراڙيون هنيون آهن. شل هن موضوع مان آڪري پار پيو هجان.

”آوازي سُرَ ايترو ته قديم آهن جو انهن جي شروعات به انساني ارتقا سان متوازي معلوم ٿئي ٿي، پيو جي نه، تڏهن به درد، ڏک، محبت ۽ مسرت جا سُريلا آواز ۽ پيار وارا ڏکيا سُر، دنيا جي هر ٻولي، راڳ ۽ شاعري جو مهاڳ آهن(۱).“

ڊاڪٽر ڪرٽ سڪس (Dr. Curt Suchs) جي دعوا آهي ته: ”انسان ابتدا ۾ ڳائيندا هئا، ڪين ڪونه ڪو آواز يا ڪو به سُر، جيڪو ور ٿي چڙهي ويو ته ان کي ٿي تنواريندا هئا. ان ۾ سڪٿو سُر ٿي سندن اَمنگن جي اظهار ۽ جذبي لاءِ ڪافي هو...هيڪر سندن آواز چالو ٿيو ته يڪدم تيز ڪاڻي وڃي مٿي گهمسان جي ٽيپ تي پهچندو هو ۽ اتان ٽڙڪي هيٺ ڪرندو قسم قسم جا جهنگلي، جذباتي ۽ خوفناڪ واڪا ڪندو رهندو هو(۲).“

”سورهين صدي جو انگريز مصنف (Puttenham) چوي ٿو ته: ”شاعري يونان يا روم جي شاعري کان آڳاٽي آهي. شاعري اُن وقت به ڪئي ويندي هئي، جڏهن نه سائنس هئي ۽ نه تمدن(۳).“

”دنيا جي ڪل قديم قومن ۾ گيت ۽ پچن، سانگ ۽ ناٽڪ، ڪيرت ۽ ڪلا، توڙي قصا ۽ ڪٿائون، اهي سڀ اوائلي انسان جي آٿت لاءِ اول ونڊر ۽ ورونهه جو بهانو بڻيا، جنهن مان ايندڙ زماني جي شاعري لاءِ ميدان پڻ مهيا ٿيندو رهيو(۴).“

---

(۱) ”شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ – محرم خان ايم - اي، ”مهراڻ“ ۱۹۶۷ع، ص ۱۴۰
(۲) ايضاً ص ۱۴۱
(۳) ”ادب جا فڪري محرڪ“، الهداد بوهيو، ص ۶۲
(۴) ”شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ – محرم خان ايم - اي، ص ۱۳۶

"هر قوم جو علم ۽ ادب شعر سان شروع ٿئي ٿو ۽ انهيءَ شعر کي پيدا ڪندڙ مذهب آهي، ڇو ته پورڙا انسان قدرت جي غيبي طاقتن پر ڊڄي، انهن کي راضي ڪرڻ خاطر گيت ڳائيندا هئا (١)."

"هڪ اهڙي زبان، جنهن جي جامعيت جو سڪو همعصر زبان تي رواں هجي، اها زبان ڪنهن به دور ۾ شاعريءَ کان خالي هجي، سو بلڪل ناممڪن آهي (٢)."

سن ٣١٦ ق - م ۾ هڪڙو سنڌي سورمو ايران ۾ جنگ ڪرڻ ويو هو، اتفاق سان ماڙجي ويو - ڪيس به زالون هيون، جن چکيا تي چڙهڻ جي دعوا ڪئي، منجهان ننڍي زال کي چکيا تي چڙهڻ جي اجازت ڏني ويئي، ڇو ته وڏيءَ زال کي ڪچ ۾ ٻار هو - چکيا تي چڙهڻ واري هند تي زالن ۽ مردن جو هجوم لڳل هو - چکيا تي چڙهڻ واري ستيءَ جا مائٽ سندس ساراهه جا گيت ڳائي رهيا هئا - بعد ۾ سندس پاءَ هن کي چکيا ڏانهن وٺي هليو - باهه دکائڻ کان اڳ حاضرين چکيا جي چوطرف گيت ڳائيندي ٽي ڦيرا ڏنا (٣).

اسان جيڪڏهن مذهب جو مطالعو ڪنداسون ته اهو چٽيءَ طرح معلوم ٿيندو ته سڄي دنيا ۾ مذهبي رسمن توڙي سماجي رسمن لاءِ ڳائڻ ۽ نچڻ نهايت ضروري آهي - ۽ اهي لوڪ گيت اسان کي دنيا جي هر ملڪ ۽ هر زبان ۾ ملن ٿا - انهن جي تاريخ به ايتري ئي پراڻي آهي، جيتري انسان ذات جي تهذيب (٤)". "اهو رسمي ۽ روايتي راڳ (ڳائڻ) ئي (Traditional Singing) آهن، جيڪي سنڌي ٻولي توڙي سنڌي شاعري جو پراڻي ۾ پراڻو نمونو پيش ڪري سگهن ٿا. موجوده سنڌي گيچ، اسان وٽ پراڻي ۾ پراڻي صنف جا آهن (٥). انهيءَ ۾ ڪو به شڪ ڪونهي ته گيچ ڪنهن آڳاٽي سمي ۾ آسريا - پٽ جي شادي يا ڪاميابي تي ماءُ جو 'گيچ' ۽ موت ويلي ماءُ جو 'پار' يا 'اوسارو' انسان ذات جي ابتدائي شاعريءَ جا ڪُهنا يادگار آهن (٦). نظم، جنهن ۾ موسيقي جا جزا سمايل آهن، سو پيڙهي به پيڙهي ڳائڻ وڄائڻ سان، حافظي جي معرفت، بر زبان پڄائي سگهجي ٿو - پوءِ پلي ڪٿي ان کي لکيو نه به وڃي (٧)".

"ويدڪ زماني ۾ سورداس ۽ سندس ڏاڏي دو وداس جي وچ واري عرصي ۾ سنڌ جو راجا سونيه پاويه (سومن پاويه) هو، ڏهن راجائن واري لڙائي سونيه پاويه راجا

(١) "سنڌي علم ادب" - شمس العلماء ڊاڪٽر دائود پوٽو "نئين زندگي" - ١٩٤٩ع، ص ٢٢

(٢) "قديم سنڌي شاعريءَ جا ڪي نادر نمونا" محمد خان غني - "مهراڻ" ١٩٦٢ع، ص ٩٥

(٣) "تاريخ تمدن سنڌ" - رحيمداد مولائي شيدائي - ص ١١٣

(٤) "موسيقي" - خواجه امداد علي - "نئين زندگي" - نومبر ١٩٧٨ع - ص ٢٩

(٥) "قديم سنڌي شعر و شاعري" - محرم خان ايم - اي، "مهراڻ" ١٩٦٦ع، ص ١٢٧

(٦) "گيچ" ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ - ص ١٢

(٧) "سنڌي نثر جي تاريخ" - پروفيسر منگهارام ملڪاڻي، ص ١٠

ڪان پوءِ لڳي هئي، هي راجا سخا جو ڪوڏيو هو. هڪ رشي ڪي هن راجا سؤ سونا سڪا، سؤ گهوڙا، سؤ ڏاند، هڪ هزار ڍڳيون ۽ پيو ڪافي خزانو ڏنو هو ۽ پنهنجو نالي ڪيو هئائينس، جنهن ڪري هن رشي (ڪاڪشوءَ) سندس ﭘﺠﺮو يد ۾ ويهي ساراهم جا ڏهه ﭘﺮيا هئا (ڏسو سنڌيل ١-٢٦-١-٥) ڪاڪشو رشي جي ماءُ شودرياڻي هئي ۽ سونيه پاوﺑه جي زال جو نالو 'روماسا' هو. جنهن جي نالي مايون اڄ وقت ڳيت ڳائينديون هيون. جيڪڏهن اڄ به اسين مختلف موقعن تي ڳائيندڙ ڳيچن جو جائزو وٺون تا تم انهن مان ڪجهه اهڙا ڳيچ به اسان کي ملندا جن جو رشتو هزارين سال ماضيءَ سان ڳنڍيل آهي، لاڙ ۾ موڙو وسائڻ وقت زالون هي ڳيچ ڳائينديون آهن:

"بصريو ڏيئي ويو...

ڏيئي ويو...

سو من پاو ۾...

قيصريي جا موڙ جهڪور...(١)".

هتي "سومن پاو" جو ڪو مقصد ڪونهي ۽ اهو هڪ سنئون سڌو نالو آهي. بلڪل اهڙي طرح جيڪڏهن اسين "جهنگ ۾ ڳنوارن ۽ ڏنارن ڪي مال لاءِ هونڪارون ڏيندي ﭘﮣنداسين تہ انهن جي متن ۾ اڄ به اهڙا بي معنيٰ ڏکها ۽ ﭘﻨﺎ حرف علت هوندا آهن. مثلاً: هو (آون) هو، آهوهو، آهو، هو آهو... هو هو... آهو... ڊاڪٽر بوشر (Bucher) مطابق- اهي لاتيون، جهيلون ۽ جهونڪارون ڳائڻ جي ٻالجتي واري زماني جو هڪ ابتدائي خاڪو، هڪڙو پيرو يا ڍانچو آهن(٢).

"الين صدي جي شروع ۾ عرب سنڌ ۾ داخل ٿيا، هن زماني ڪان گهٽو اڳ جيڪو چراگاهي دور شروع ٿيو هو. سو اجا به هلندو پئي آيو، جو پاڻو مال چارڻ ۽ ڏارڻ ماڻهن جو مکيه ڌنڌو هو سنڌ جا مالوند ماڻهو ۽ پاڪيا، تو ڙي ڏراڙ ۽ پهنوار جي اڪثريت ۾ هئاسي سڀ اپڙ (ڳنوار) ڪوٺبا هئا، انهن ڳنوارن اهيرن (اپيرن) جي ٻولي کي "اپيرن ڀاشا" (اپيرنش) جيو ويندو هو، چاڪاڻ تہ تن ڏينهن ۾ فقط سرڪاري (علمي) ۽ مذهبي زبان سنسڪرت کي ئي مهذب ۽ شائستہ (ادبي) زبان سمجهيو ويندو هو(٣) اپيرنش جو زمانو ماهرن لڳ ڀڳ عيسوي سن کان ٻه-ٽي صديون پوءِ مقرر ڪيو آهي "شاعري ۽ ادب ۾ فقط اپيرن جي ٻولي کي ئي

---

(١) "سنڌ جي ادبي تاريخ"-محمد سومار شيخ (قلمي) صفحو-١٦

(٢) "شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ"-محرم خان اير-اي-"مهراڻ" ١٩٦٨ع-ص ١٤٣

(٣) "قديم سنڌي شعر و شاعري"-محرم خان اير-اي-"مهراڻ" ١٩٦٦ع ص-١٢٥

اپڀرنش ڇيو ويو آهي. جيڪا شاعري جي فن لاءِ منتخب ڪئي ويئي. خاص اپڀرنش جي پراڻي ۾ پراڻي شاعري جيڪا ملي آهي سا دوهاڇند ۾ ئي چالو هئي. دوهاڇند جو آڳاٽي ۾ آڳاٽو ناليرو شاعر جيڪو معلوم ٿي سگهيو آهي سو جئند (Joindu) آهي. جيڪو ڇهين صدي ۾ ٿي گذريو(١) اپڀرنش جا پراڻا پول (گاٿا) هيمچندر پنهنجي ڪتاب "سڌ هيمچندر" ۾ ڏنا آهن. اوائلي اپڀرنش جو نمونو هي آهي:

"ڀلا هئا جم ماريا، ڀيڻ مهارو ڪانڌ،
لجي جيئن تہ وئين سکئين، جيئن ڀڳا گهرانڌ (٢)"

"اسان جي موجوده سنڌ ۾ "اهير" (اڀير) قوم سواءِ ڪڇ جي ٻيو خاص ڪري ڪٿي بہ نٿي ملي. اِها اهير قوم ڪڇ ۾ اڄ بہ سنڌي زبان کي آڪوٽي وانگر زنده رکيو اچي هن قوم کي دوهن (نظم) ۾ ايتري تہ مهارت آهي جو سوال جواب بہ شعر ۾ ڪندا آهن (٣)".

عربن جي دؤر ۾ سنڌي نظم جو ملڻ تمام اوکو ڪم آهي. چند ناﻻ ملن ٿا پر انهن جي شاعري بہ عربي ۾ ڪيل آهي انهي زماني ۾ هڪ سياح عالم- "آچاريہ اديوتن" سوراشٽر جي دربار مان سنڌ ۽ سنڌي زبان جي ڪوجنا لاءِ سنڌ ۾ آيو ۽ هن پنهنجي ڪيل ڪوجنا تي ڪتاب "ڪوليہ مالها ڪها" لکيو جنهن ۾ هن سنڌي شاعرن ۽ سنڌي الڳ ٻولي هئڻ جو بہ ذڪر ڪيو آهي."

"سومرن جو دؤر سنڌي ڪلاسيڪي ادب جو دؤر آهي، سنڌي شاعري جا تمثيلي قصا، جيڪي سنڌي شاعري جو بنياد بڻيا جن ۾، سسئي پنهون، عمر-مارئي، مومل راڻو، ليلا چنيسر، سهڻي ميهار، سيف الملوڪ، سورٺ راءِ ڏياچ، سورڙو ۽ مڇ، انهن ڪلاسيڪي قصن کان پوءِ نيم عشقيہ داستان بہ جوڙ چڙهيا جهڙوڪ: مل محمود ۽ مهرنگار، ڏم سونارو، خدا دوست ۽ محمود غزنوي ۽ انهيءَ دؤر جا رزميہ داستان بہ مشهور ٿيا، جن ۾ سومرن ۽ گجرن جون لڙايون، چام هالي ۽ همير سومري جي جنگ- اهي داستان ڀانن ۽ چارڻن ذريعي محفوظ رهيا. قصي کي اثرائتو بڻائڻ لاءِ وچ وچ ۾ بيت آندا ويا (٤).

---

(١) "پراڪرتي شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ"- محرم خان ايم- اي "مهراڻ" ١٩٦٨ع - ص-١٢٧

(٢) "قديم سنڌي شعر و شاعري" محرم خان ايم-اي "مهراڻ" ١٩٦٦ع - ص ١١٨-١١٩

(٣) "ڪڇين جا قول" محمد سومار شيخ ص-١-٢

(٤) "سنڌي ادب جو تاريخي جائزو" ميمڻ عبدالمجيد سنڌي ص-١٢

هن دؤر ۾ مختلف فرقن جا مبلغ به سنڌ ۾ آيا جن ۾ سڀ کان پهرين "اسماعيلي فرقي جي ارڙهين امام جي فرمان موجب سيد نورالدين ۱۰۷۹ع ۾ هتي آيو (۱)" انهن اسماعيلي فرقي جي اچڻ وارن جيڪي بيت سمجهاڻي جي شڪل ۾ ڏنا، انهن سنڌي نظم ۾ "گنان" جو اضافو ڪيو. انهيءَ سلسلي کي اڳيان هلي "پير شمس سبزواري ملتاني (۱۲۰۱ع) پير شهاب الدين ۽ سندس فرزند پير صدرالدين (۱۲۹۰-۱۴۰۹ع) جاري رکيو (۲)."

سومرن ۽ گجرن جي لڙائي (۱۱۵۰-۱۲۵۰ع) ۾ هالي ۽ همير سومري جي جنگ ۽ ٻين مختلف معرڪن ۽ عشقيه داستانن جي آڌرڻ ڪري ڀاٽ ڀان، سمنگ چارڻ ۽ ڀٽن، ڀانن ۽ چارڻن جي (جيڪي سنڌي نظم جا رکوالا هئا) ڪري اسان کي انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جو بي بها خزانو بيتن جي صورت ۾ نظر اچي ٿو. جيئن سومرن ۽ گجرن جي لڙائي وقت چارڻ جو چيل هي بيت:

"جر نہ ڪٽن ڪنگرين، راؤ نہ ڳنڍين وين،
گولي وڃي گجرين، تہ چندا دودي ڀين."

لاکي کي سندس پيءُ ڦل جي موت جو هن بيت ذريعي اطلاع ڏنو:

"هڪڙا ڦل پسجن واڙيين، ٻيا جي ٻٺين ڏاج،
لاکا آءُ مهراڻ، تو وڙي سڄو ڪاڇڙو (۳)."

انهيءَ کانسواءِ شيخ بهاؤالدين ذڪريا، شيخ جئو، پير پٺو، راجو ستيو دل، شيخ قاسم برهانپوري، محمد رضا ٺٽوي، درس علاؤالدين سومرو ۽ مرزا محمد مقيم جا اهڙا نالا ملن ٿا جن سنڌي شاعري لاءِ ميدان هموار ڪيو. "اهوئي دؤر آهي جڏهن کان اسان کي سنڌي شاعري جي تاريخ معلوم ٿي آهي (۴)."

سومرن جي سونهري دؤر کان پوءِ "سمن جو دؤر" اچي ٿو. "سمن جي ڏينهن ۾ سنڌي ٻولي سنڌ جون حدون لتاڙي ڏکڻ اوڀر ۾ ڪاٺياواڙ، ماناواڙ، راجڪوٽ ۽ جام ننگر نائين، اولهہ ۽ اتر اولهہ ۾ قلات، سبي، ڪڇي ۽ ڀاڳناڙي علائقن ۾ ڦهلي ۽ ڏکڻ اولهہ ۾ لس ٻيلي، مڪران ۽ پسني طرف وڌي (۵). سومرن جي دؤر سنڌي ٻولي ۾ بيان جي وسعت، قصن، ڪهاڻين جي اوسر ۽ ادبي صلاحيت جي نشو نما وارو تعميري دؤر هو، جنهن ۾ جنگين ۽ واقعن جا بيت ۽ عشقيه داستان

---

(۱) ميمڻ، ص ۱۲۳
(۲) ايضاً ص ۲۴
(۳) "ڪچين جا ڦول" - محمد سومار شيخ، ص ۴
(۴) "سنڌي رزميہ شاعري" - شمشيرالحيدري، مهراڻ ۱۹۶۹ع، ص ۱۲۸.
(۵) "سنڌي ادب جو تاريخي جائزو" ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ص ۳۱.

مشهور ٿيا ۽ سنڌي شعر ڳاهن ۽ بيتن جي صورت ۾ چمڪيو ۽ سمن جي دؤر ۾ انهيءَ تعميري دؤر جي وڏيڪ تڪميل ٿي، سمن جي دؤر جي شروعات ۾ سنڌي ٻولي جون لساني خصوصيتون خواه ادبي روايتون ساڳيون رهيون البت قوت بيان ۾ وڌو اضافو ٿيو. ڳالهين ۽ داستان بيان ڪرڻ ڪي هڪ "ادبي فن" جي درجي تي پهچايو ويو، ڳاهن سان ڳالهيون ڳائجڻ لڳيون، سماع جي محفلن ذريعي سنڌي بيت عام مقبول ٿيو ۽ اعليٰ معياري شاعري جي شروعات ٿي (١). سومرن جي دؤر وانگر هن دؤر ۾ پڻ عشقيه داستان ڳايا ويا جن ۾ ڄام لاکو ۽ مهر راڻي، ڄام لاکو ۽ اوڏڻ، ڄام اڏو ۽ هوتل پري، ڄام جراڙ ۽ ٻوبنا، نوري ڄام تماچي، دولهه دريا خان، سسئي پنهون، مومل راڻو ۽ عمر مارئي خاص آهن، "هوشيار ۽ هنرمندن، ڀٽن، ڀانن ۽ چارڻن نه نقط سمن سردارن جي سخا، سورهيائي ۽ محبت جي داستانن کي نئين سر زنده ڪيو پر انهن کي 'قصه خواني جي فن' جي لحاظ سان ڳايو ۽ ڳائڻ خاطر "ڳاهن" کي انهن قصن ۽ داستانن جي تاڃي پيٽي ۾ آڻيو (٢). انهي دؤر ۾ لاڙ ۾ درويشن جون خانقاهون، فقيرن جا اوتارا ۽ صوفي بزرگن جون سماع جون محفلون سنڌي شاعري جي اوسر لاءِ مؤثر مرڪزي وسيلو بڻيون، هن دور ۾ 'ڳاهن' ۽ "ڳنانن" ڪانسواءِ سنڌي 'ڏوهي' ۽ 'سورٺي' پڻ ترقي ڪئي ۽ انهن جي 'ميل' جنم ورتو يعني دوهي-سورٺي-ميل ۽ سورٺي دوهي ميل ۾ خيال ظاهر ڪيا ويا (٣) هن دؤر ۾ چيل شيخ حماد جو بيت:

"جوڻو مت اوڻو، آءُ تماچي آءُ،
پاجهاري پاجهه پيئي، تو سين نئو راءُ."

اسحاق لوهر جو بيت:

"تيان مان جهرڪ، وهان پرينءَ جي چڃ تي،
ڪرن مان ڊرڪ، ٻولي پاجهاري مون سين:"

ماموئين جي بيت مان هڪ بيت:

"هاڪ وهندو هاڪڙو، پڇندي پنڌ اروڙ،
بهه، مڇي ۽ لوڙهه، سمي ويندا سوڪڙي."

شيخ حماد جو پهريون بيت "فني لحاظ کان دوهو آهي. سنڌ جي ابتدائي شاعري ۾ هندي اثر جي نمائندگي ڪري ٿو جنهن زماني ۾ سکهڙ ۽ ڀٽ، بادشاهن ۽ سخي سردارن جي واکاڻ پيا ڪندا هئا. ٻيو بيت جيڪو اسحاق لوهار جو آهي آهو هيئت جي لحاظ کان 'سورٺو' آهي، سورٺو ۽ دوهو هندي شعر جون آهي ۾ بنيادي

---

(١) "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ" ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ١٤٦.
(٢) "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ" ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ١٢٨
(٣) "لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ" ڊاڪٽر غلام علي الانا، ص ١٢٦

هيئنئون آهن جن مان پوءِ سنڌي بيت آسريو ۽ نيون بيت ماہوئي فقيرن مان هڪ جو آهي، جنهن جي زبان مان گهڻ ۾ گهٽ ايترو پتو پوي ٿو ته اُن زماني ۾ سنڌي زبان اهڙي پختي پايي تي پهتل هئي جو منجهس ڪنهن خيال جي ادائگي نهايت فصاحت سان ٿي سگهي ٿي(۱).

انهيءَ کان سواءِ نوح هوتياڻي، پير مراد شاهه شيرازي، قاضي قادن ۽ ٻيا آهي انيڪ سگهڙ آهن، جن انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جي آبياري ڪري، کيس مٿاهين مقام تي پهچايو.

سمن کان پوءِ ارغونن ۽ ترخانن جي دؤر ۾ سنڌ جي سماع ۽ راڳ جا سلسلا جيڪي هن کان اڳين دؤر ۾ ويندي پنجاب ۽ دهليءَ تائين اثر انداز ٿي چڪا هئا، سي هن دؤر ۾ وڌيڪ وسيع ٿيا بلڪ اوج ۽ عروج تي پهتا، سنڌي 'بيتن' ۽ انهيءَ سان گڏ سنڌي نغمن ۽ راڳن جو اثر اوپر تيوڙي آتر هندوستان (برهانپور، دهلي، آگره) تائين پهتو(۲).

ميين شاهه ڪريم (۱۵۳۷-۱۶۲۳ع) جي حلقن ۾ سنڌي ذاڪرن ۽ قوالن سنڌي بيتن ۽ ڪافين کي وڏي سوز سان ڳايو(۳). سورهين-سترهين صدي ۾ ٻين ٻاهرين محققن ۽ مصنفن پڻ تسليم ڪيو ته سنڌ جو خاص راڳ 'ڪافي' آهي ۽ اهو نهايت مٺو ۽ سوز وارو راڳ آهي. مصنف محمد غوثي پنهنجي ڪتاب "گلزار ابرار" ۾ شيخ لڌي سنڌي جي برهانپور ۾ سوز ۽ درد سان 'ڪافين' ڳائڻ جو ذڪر ڪيو آهي(۴).

انهيءَ دؤر ۾ مخدوم پير محمد لڪوي سڪرواري جو هڪ نظم 'الف اشباع' جي قافيه ۾ چيل آهي. الف اشباع جي سلسلي جو اهو پهريون نظم چئي سگهجي ٿو، انهيءَ کان سواءِ مخدوم نوح جا ڪجهه بيت، شاهه ڪريم جو ڪلام، لطف الله قادري، عثمان احساني ڀاڳناڙي وارو، عبداللطيف 'ڪيسر'، ابوبڪر لڪياري، شاهه خيرالدين جيلاني ۽ فاضل بکري جا چند اهڙا نالا آهن، جن انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جي دؤر کي يادگار دؤر بڻايو.

ڪلهوڙن جي دؤر حڪومت (۱۷۰۰-۱۷۸۳ع) ۾ سنڌ جي عالمن ۽ فاضلن سنڌي ادب کي ڪمال تي پهچايو(۵). مخدوم ابوالحسن ۱۷۰۰ع ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ پنهنجو

---

(۱) "سنڌي ادب جي مختصر تاريخ" عبدالجبار جوڻيجو، ص ۲۶-۲۷-۲۸

(۲) "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ"- ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ۲۲۶

(۳) ايضا ص ۲۵۰

(۴) ايضا ص ۲۵۱

(۵) "لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ"- ڊاڪٽر غلام علي الانا، ص ۱۲۸

منظوم ڪتاب "مقدمة الصلواة" لکيو، انهيءَ ڪتاب لکڻ لاءِ الف ـ ب لاهيائين، جنهن لاءِ عربي زبان جي رسم الخط کي بنياد بنائي نج سنڌي آوازن لاءِ سنڌي صورتخطي ۾ جيڪي حرف اڳ مقرر نه هئا، سي مقرر ڪيائين ـ هن دؤر ۾ جيڪي نظم لکيا ويا، انهن جو پهريون مقصد اهو هو ته نؤمسلمن جي تربيت ڪنهن بهتر ۽ موثر طريقي سان ٿي سگهي، هن دؤر ۾ رڳو شرعي ڳالهين جي سمجهاڻي ڏيڻ لاءِ "سنڌيون" لکيون ويون (۱). مخدوم ابوالحسن، مخدوم ضياءالدين، مخدوم هاشم، مخدوم عبدالله، مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي تائين هن قسم جي نظم جي بازار گرم رهي (۲). اهي پنج بزرگ ته رڳو نظم جي گهڻي ذخيري جي بنياد تي هردلپذير اسلوب ۽ فصيح زباني ڪري به ادبي تاريخ ۾ اهم جاءِ والارين ٿا (۳). اهو ساڳيو دؤر سنڌي بيت جي به عروج جو دور ثابت ٿيو، هن طرز ۾ مداحون، مناجاتون، معجزا ۽ مناقبا به چيا ويا (۴). هن دور شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي سنڌي بيت کي سنواري سڌاري، منجهس لطافت ۽ نزاڪت پيدا ڪئي.

غزل عربي شاعرن جي ايجاد آهي، جنهن کي فارسي شاعرن ڪمال تي پهچايو (۵). ڪلهوڙن جو دور سنڌ ۾ فارسي جو به اوج وارو دور هو، فارسي شاعري ۽ ان سان وابسته لوازمن جي ڄاڻ جو اثر سنڌي شاعريءَ تي به پيو- پارسي علم و ادب کان واقف ۽ پارسي شعر چوندڙ شاعرن، ڪلهوڙن جي دور ۾ سنڌي شعر کي علم عروض کان به واقف ڪيو (۶). نورمحمد خسته نڪرڙ واري جي ٿورڙن مصرعن کي ڏسي، ائين چئجي ته هن سنڌيءَ ۾ عروضي شاعريءَ جي ابتدا ڪئي (۷).

هن دور ۾ اسان کي "مرثيه نگاري" پڻ نظر اچي ٿي. ابوالحسن واري سنڌي جي "الف اشباع" واري قافيي ۾ شعرن ۽ بيتن ۾ امام حسن ۽ امام حسين عليهم السلام جي شهادت جو ذڪر ملي ٿو، شاهه عبداللطيف ڀٽائي جو "سُر ڪيڏارو" ته ڄڻ ڪربلا جي رت ۾ رڱيل نظر اچي ٿو، انهيءَ کان سواءِ مخدوم عبدالله نرئي وارو، سيد خير شاهه، چنڻ فقير، سچل سرمست ۽ عبدالرئوف ڀٽيءَ جا نالا انهيءَ سلسلي ۾ تمام اهم آهن.

---

(۱) "سنڌيون"، عبدالجبار جوڻيجو- ص ۸-۱۰

(۲) ايضاً- ص ۱۲

(۳) ايضاً- ص ۳۶

(۴) ايضاً- ص ۱۲

(۵) "سنڌي غزل جي ارتقا"، عبدالغفور سومرو- ص ۳۵

(۶) "سنڌي غزل جي اوسر"، اياز قادري- ص ۳

(۷) "سنڌي غزل جي ارتقا"، عبدالغفور سومرو- ص ۴۱

انهيءَ کان سواءِ ان دؤر ۾ ٻيا به ناليٰ نظر اچن ٿا، جن سنڌي نظم جي آبياري ڪئي تن ۾: شاهه عنايت رضوي، صادق فقير، ثابت علي شاهه، حمل فقير، ساميءَ مخدوم سليمان، خواجه محمد زمان، سيد محمد بقا، روحل فقير، صاحبڏنو فاروقي، مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي، جلال ڪٽي، صابر موچي، چام خان، شاهه شريف، ٻنگو گوپانگ، سيد فقير محمد، عنايت ڏيرو، مدن ڀڳت، تماچي فقير، صالح فقير گوهري، عارف ڪلهوڙو، مخدوم غلام محمد بگائي، ميون عيسيٰ، جمن چارڻ، ميان سرفراز ڪلهوڙو، مرزا تقي، حافظ علي، ميان چتن، سيد سليمان شاهه ۽ بيدائي مهراڻپوٽو قابل ذڪر آهن.

ٽالپرن جي ڏينهن ۾ سنڌي شاعري گهڻي ترقي ڪئي، خاص طرح سان سنڌي عروضي شاعري جو رواج عام ٿيو. فارسي ۽ عربي لفظن جو استعمال وڌيو ۽ سنڌي ڪافي تمام گهڻي ترقي ڪئي(١)، هن دؤر ۾ ڪافي جو عظيم شاعر سچل سرمست آهي. انهيءَ کان سواءِ مراد فقير، فتح فقير، پير محمد اشرف، دلپت، صديق فقير سومرو، خليفو نبي بخش لغاري، پير محمد راشد، صدرالدين چارڻ ۽ ٻيا اهڙا ناليٰ آهن، جن سنڌي بيت، ڪافي، سلوڪ، مولود، مداحن، مناقبن ۽ مرثين جي ذريعي پنهنجي دل ۾ محسوس ڪري شاعري ڪئي.

”١٨٤٣ع ۾ انگريزن سنڌ فتح ڪئي، انهيءَ کان پوءِ سنڌي زبان کي فارسي بدران دفتري زبان ۽ ذريعه تعليم بنائڻ جو فيصلو ڪيو ويو. سنڌ جي هڪ مقرر صورتخطي قائم ڪرڻ لاءِ ڪاميٽي قائم ڪئي ويئي ۽ گهڻي بحث مباحثي کان پوءِ عربي سنڌي صورتخطي منظور ڪئي ويئي ۽ ١٨٥٣ع ۾ ان کي آخري شڪل ڏني ويئي(٢).“

هن دؤر ۾ سنڌي نظم وڏي ترقي ڪئي نه فقط شعر جو تمام وڏو تعداد وجود ۾ آيو، پر هن دؤر جي شاعري ۾ وسعت ۽ گهرائي پڻ آئي ۽ تقريباً شاعري جي هر صنف تي لکيو ويو(٣). انهيءَ دؤر ۾ نشان علي فقير، آسورام آسو، رمضان ڪنڀر، پير رشيدالدين، سيد قطب الدين، آسيد علي شاهه، خواجه غلام فريد، بچل شاهه، محمد فقير کٽياڻ، حسين ديدڙ، وڪيل صوفي، پير ياون علي شاهه ساقي، مير عبدالحسين سانگي، ميرزا قليچ بيگ، آغا غلام نبي چند اهڙا ناليٰ آهن، جن سنڌي نظم کي هر لحاظ کان مالامال ڪيو.

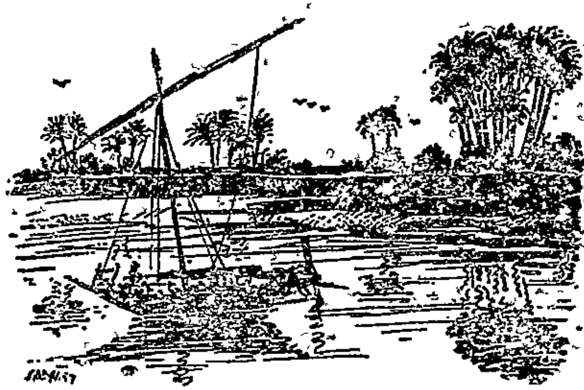
ترقي پسند شاعري ۾ پهريون نئون موڙ شمس الدين ”بلبل“ مرحوم آهي، جنهن پنهنجي شاعري کان پيغام جو ڪم ورتو(٤).

---

(١) ”سنڌي ادب جو تاريخي جائزو“ ـ ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ص ١٠٩
(٢) ايضا ص ١٣٤
(٣) ايضا ص ١٥٥
(٤) ايضا ص ١٧٤

هي مهاڀاري لڙائي کان پوءِ سنڌ جي نوجوان شاعرن تي اشتراڪي رجحان ۽ ترقي پسند تحريڪ جو اثر تمام گهڻو ٿيو. انهيءَ ڪري نوجوان شاعر بغاوت ۽ انقلاب جو نعرو بلند ڪرڻ لڳا. هن دؤر ۾ سنڌي زبان ۾ 'آزاد نظم' لکڻ جي به شروعات ٿي، اهڙن نوجوانن ۾ شيخ اياز، عبدالرزاق راز ۽ نارائڻ شيام اڳتي هلي گهڻو اڀريا (۱).

موجوده دؤر جيڪو سنڌي نظم جي جدت وارو دؤر آهي، جديد سنڌي شاعري جي ارتقا ۽ واڌ گهڻو ڪري پاڪستان قائم ٿيڻ بعد ٿي آهي. هن کان اڳ جي مروج شاعري فارسي ڪلاسيڪي شاعري ۽ اردو جي استادانه رنگ ۾ رڱيل هئي، انهيءَ جو سبب هي هو ته فارسي عرصي کان دفتري زبان ٿي رهي هئي. جيئن ته اسان جي ٿيڻ نهي انگريزي ۽ ٻين مغربي ٻولين جو اڀياس ڪيو، تيئن اسان جي شاعري ۾ وڏيڪ ندرت ايندي ويئي ــ اسان جي جديد شاعري جو مزاج ۽ لهجو، سليس ۽ سادو، وڻندڙ ۽ نرم آهي، آئين ڪٿي چئجي ته اسان جا شاعر اڄڪلهه پنهنجي قومي مزاج (National Temperament) کان باخبر ٿي پيا آهن (۲).



(۱) ميدن ص ۱۲۵

(۲) "جديد سنڌي شاعري" ــ تنوير عباسي، "مهراڻ" ۱۹۶۹ع، ص ۱۳۹-۱۴۰

موجوده دور جو هڪ اهم شاعر

سحر امداد

نارائڻ شيام هن صديءَ جي سنڌي شاعريءَ جو سرموڙ سُريلو شاعر آهي. سندس ڪوتا ۾ مڌرتا آهي، مٺاج آهي، جذبن جي نرمي ـ گرمي آهي، سندس هيئت سيٽ ۾ ميدانن ۾ وهندڙ سنڌوءَ جي ڌيمي رواني آهي. جيئن لهر مان لهر ڦٽي شيام جي سٽن مان سٽون ائين ڦٽنديون آهن. ڇولين وانگر ڇلندي ڇلندي، سُر ـ لهر جان گهلندي گهلندي شيام جي شاعريءَ ۾ اسان کي ”روايت“ جو گهرو شعور ملندو. سنڌي ٻوليءَ جي مزاج ۽ ان جي موسيقيت جو شديد ۽ گهرو احساس ملندو. شيام جو ٻوليءَ تي عبور، بيان جو ڪلاتمڪ انداز / ڍنگ، لفظن ۾ سمايل گهري تخليقي معنويت، پابند شاعري ۽ خاص ڪري غزلن ۾ رديف ۽ قافئي جو تخليقي استعمال، جذبي ۽ خيال جي گهرائي، نوان ۽ بيساختگي سندس شاعري جا گڻ آهن. اهي گڻ ۽ لڇڻ شيام جي شاعريءَ کي منفرد ۽ اوچو پد عطا ڪن ٿا. ١٩٦١ع ۾ نارائڻ شيام جي ڇهين مجموعي ”روشن ڇانورو“ جي مهاڳ ۾ سڳڻ آهوجا لکي ٿو: ”شيام باشعور ۽ جدت طراز شاعر آهي. هو سنڌي شاعريءَ ۾ موضوع خواه هيئت يا فارم جي لحاظ کان هميشه نوان نوان تجربا ڪندو پئي آيو آهي.“ (ص ـ ١٢)

شيام شاعريءَ جي هر صنف ۾ پنهنجي لفظن جو جادو جاڳايو آهي. سندس دوها هجن يا سورٺا، ڪنڊ ـ ڪاويه هجن ڪين نظم يا وري رباعيون، هائيڪو، سانيٽ، ترائيل، غزل ـــ هڪ مانڊاڻ آهي ـ ۽ جيئن شاهه سائين چيو آهي:

”جو منهن مومل جي پوءِ، مونکي تنهن مس ٿيي.“

سو شيام جي شعرن پڙهڻ کانپوءِ ان مانڊاڻ مان موٽڻ مس ٿيي. هونئن ته شيام جنهن به صنف کي ڇهيو آهي، تنهن کي سون ڪري ڇڏيو ائين، پر سنڌي پابند شاعري ۽ خاص ڪري عروضي شاعري يا مان ائين ڪئي چوان ته سنڌي غزل کي شيام جيڪا اوچ ڏني آهي، ان ۾ جو رنگ ڀريو آهي ۽ ان ۾ جا سڳنڌ ۽ سرهاڻ سمائي ائين ـــ سا سنڌ جي مٽيءَ جي سڳنڌ آهي. شيام جي غزلن ۾ اهائي مهڪ آهي جا مينهن اچي تي ”ملير“ مان اٿندي آهي.

”ماڪ-ڦڙا“ کان ”مهڪي ويل صبح جي“ تائين ۽ ”مهڪي ويل صبح جي“ کان ”نه سو رنگ-نه سڱرهاڻ“ تائين، شيام بيحد چاهه ۽ انساهه منجهان سٽ سٽ سرجيندو رهيو آهي. لفظ لفظ موتين جيان پوئيندو رهيو آهي ۽ سنڌي شاعريءَ جو جهول املهه ماڻڪن سان ڀريندو رهيو آهي:

”شعر جي زندگي، سچ سڄئين نت نئين“

شاعر بيحد عام ڳالهين، منظرن ۽ عڪسن کي بيحد خاص انداز، اينگل ۽ آئيڊيا سان Concieve ڪندو آهي ۽ شعور جي اک سان ان سموري ”ڏٺل-اڻ ڏٺل“ جو پورو ۽ مڪمل عڪس لفظن وسيلي پنهنجي سڪڻين-سڄڻن ۾ منتقل ڪري ڇڏيندو آهي- ڇو ته شيام آرٽسٽ آهي، هڪ مڪمل آرٽسٽ يا مان اڃا به ائين ڪٿي چوان ته شيام Creator آهي- تخليقڪار- سرجڻهار!

شيام جي شاعريءَ ۾ هڪ پاسي جيڪڏهن ’خوشبو جي چاڻ‘، ’آواز جي سڳنڌ‘، ’ڪلپنا جو رنگ‘ ۽ ’جسم جي خوشبو جو احساس‘ سمايل ملندو ته ساڳئي وقت هو اسان کي ’آواز جي مشعل جلائڻ‘، ’ڪوڙ جي قلعي ڪولڻ‘ ۽ ’حياتيءَ جي سچ ڳولڻ‘ جي ساڃهه به ڏئي ٿو. اها ”ڪنجار جي لار“...عمل جو اهو تسلسل ئي ته ”رات کي سچ جي آهٽ ۾“ آڻيندو:

”ڪنجار جي به لار هئي، اڄ هڳاءَ ۾...
تو ئي ته آندو رات کي، سچ جي آهٽ ۾.“

”ڏٺل“ کي ته سڀڪو ڏسي ٿو، پر جيئن شيام چئي ٿو ته ”اڻ ڏٺل کي به ڏس، اکيون ڀوڻي“. شيام جي انهن سٽن پڙهندي، مخدوم نوح جو بيت هانءَ تي هري آيو اٿم:

”اکيان تہ انڌيون، پوريون پرين پسن،
آهي اکڙين ۾ عجب ڀر پسڻ جي.“

شيام جو نه رڳو ڪلاسيڪي سنڌي شاعريءَ جو اونهو اڀياس ڪيل ٿو ڏسجي، پر ساڳئي وقت پنهنجي فوڪ/لوڪ سان شيام جي شاعريءَ جا جڙندڙ ناتا ملن ٿا. شيام جي شاعريءَ جو فطري ڦيلو/نديءَ جي رواني، ڪٿي قافين ته ڪٿي معنائن ۾ جيڪو ”لوڪ“ جو آهٽ ملي ٿو. سنڌ جي شعرن سان سونهري ماضيءَ جو جيڪو شعور ڀڪي ٿو، اهو حال جي ست-رنگي سونهن ۽ سچاين ۽ مستقبل جي آس جي رنگ سان ملي، هڪ بنهه نئون ۽ انوکو رنگ پسائي ٿو. سڀن آهو جا ”روشن چانورو“ جي نهاڳ ۾ لڪيو هو ته شيام جي شاعريءَ ۾ اسان کي ”نئين ڪلاسيڪل-Neo Classical“ جو آهٽ ملي ٿو ۽ اهو، گڏ سنڌي شاعريءَ جي ڦهلاءَ ۽ ڦلار جو ڪارڻ پڻ بڻيو. ۽ امداد حسيني اڪيلي هلي اسان کي سنڌي شاعريءَ جي نئين ڀڪ سان روشناس ڪيو:

”نئون۔لوڪ۔ڪلاسيڪل يڱ“۔ جڏهن امداد، شيخ اياز جي مجموعي ”وڄون وسڻ آئيون“ ۽ تنوير عباسيءَ جي ”شعر“ جو آڀياس لکيو۔ جيڪي ”ڌرتي“ ۽ ”چوڏس“ ۾ ڇپيا هئا. ”نئون۔لوڪ۔ڪلاسيڪل يڱ“، جنهن جون پاڙون پاتال تائين پکڙيل آهن ـ انهن ڌرتيءَ سان، مٽيءَ سان، پاڻاٺن جي ٻوليءَ سان، ريتن ۽ روايتن سان شاعر جو آنت سنبنڌ ٺهو وڃي ـ ۽ انهن شيام اڄ جي شاعريءَ جو ناتو ’نئين۔لوڪ۔ڪلاسيڪل۔يڱ‘ سان۔ ڪٿي احساس ۽ انداز جي سطح تي، ته ڪٿي ٻولي ۽ معنيٰ جي سطح تي، ته ڪٿي فارم، گهاڙيٽي، تشبيهن ۽ استعارن جي سطح تي، ته ڪٿي وري ردم، رواني ۽ ميٽاڄ جي سطح تي جوڙيو آهي ـ ۽ انهن بند اکين ۽ کليل ذهن سان شيام جيڪو ڪجهه به ڏسي ٿو، محسوس ڪري ٿو، ان ڏلل، پاتل، ماڻيل کي ئي شاعر شيام پنهنجي ”لفظن جا رنگين وڳا پارائي“ پنهنجي پڙهندڙ آڏو پيش ڪري ٿو، ڇو ته شاعر وٽ ”هر گذريل پل، سونو پل“ آهي ۽ ”هر ايندڙ پل، روشن پل“، پر رکو اهو ئي، انهن ئي نه، ”اڄ“ جي اها ڪڙي، ڪساري ۽ زهريلي گهڙي جا ”ڪاري ڪوڏيءَ پاسي“ آهي، سا به ته شاعر کي ئي پوڄڻي آهي:

”ماڻڻي آهي، پوڄڻي آهي،
انهن ته محدود زندگي ناهي.“

اها ئي لامحدود زندگي (سچل سرمست وٽ ”حد۔لاحد“ آهي۔ته اهو ئي احساس شيام وٽ ”حد۔بيحد“ آهي) شاعر کي ماڻڻي به آهي، ته پوڄڻي بہ آهي ـ نديءَ جيان روان زندگيءَ جي صبح کي شام ڪرڻ، زندگيءَ جو هڪ اڻ ٽر عمل آهي ـ پر ان سڀ جو هڙ حاصل؟ ڪجهه به نه! ڪين! ڀڙي! شونيه! زيرو! زندگيءَ جو اهو سمورو فلسفو شيام پنهنجي دوهي جي ٻن سٽن ۾ ڪيڏي نه خوبصورتيءَ سان سمجهائي ويو آهي:

”سارو ڏينهن ڪندا رهيا پار نديءَ پر رانـد،
سانجهيءَ ٻهل چنڊي آئيا. واريءَ پريل پـلانـد.“

شيام وٽ اسان کي لوڪ۔ڪلاسيڪل صنفن جو جيڪو Revival ملي ٿو ـ مان اڃا بہ انهن چوان ته هن ئي انهن صنفن کي سنڌي ماڻهوءَ سان Re-Introduce ڪيو ـ هن نه رکو انهن صنفن کي ٻيهر متعارف ڪرايو، پر ڪيترن پين جديد فارمز ۾ انهن صنفن جو خوبصورت ۽ وڻندڙ ميلاپ هڪ ٻنهي نئين شئي، نئون ڦڦو ٻڌجيو وڃي ـ مثال طور سندس هڪ بيحد خوبصورت غزل آهي (غزل ڪين وائي!):

”درد جو دهـرو دان سـيـن لاءِ هڪ جهڙو
عشق جـو هـي احسان سـيـن لاءِ هڪ جهڙو
منزل جـو آواز پيو۔ ڪن ڪنهن جـي
رسـتـو هـو سنسان سـيـن لاءِ هڪ جهڙو.“

شيام جي انهن غزل ۾ اسان کي وائيءَ جي ڪيفيت ملندي ۽ خاص ڪري انهن غزل جو رديف "سڀن لاءِ هڪ جهڙو" جي دهراءَ ۾ وائيءَ جي ورائيءَ جو احساس ملندو. ادب ۾ تجربي کي اهميت آهي- گهڻي اهميت آهي— ۽ شيام جهڙو باشعور شاعر تجربي جي جوکم کڻڻ کان ڪيٻائي نٿو. تجربي جو ساهس، نئين جي کوج ڪرڻ، پڻ الڳ-الڳ رنگن سان هڪ نئون رنگ ٺاهڻ جي جبلت، ڪا نئين ۽ انوکي شيءِ تخليق ڪرڻ جي خواهش ئي شيام کي ٻين کان الڳ، منفرد ۽ مٿاهون مقام عطا ڪري ٿي. ۽ جيئن شاهه سائينءَ چيو آهي: "وٽ وٽ وڻيءَ ۾، مٿ مٿ منڊ پيو،" سو شيام وٽ لفظ لفظ، سٽ سٽ ۾ منڊ ئي پيو آهي. شيام جپاني هائيڪو ۾ سنڌي لوڪ ڪلاسيڪل بيت جو "منڊ" ملائي ان جو سواد ۽ سرور سوايو ڪري ڇڏي آهي:

"ساز رکيل پٽ سامهون
بند اکيون، چپ ٻاٽو
راڳڻ سان رهاڻ"

شيام پنهنجي شاعريءَ ۾ سنڌي ٻوليءَ جو بهترين استعمال ڪيو آهي. هن سنڌي ٻوليءَ جي لفظن، ترڪيبن، تشبيهن ۽ استعارن کي مهارت ۽ فنڪاريءَ سان استعمال ڪيو آهي ۽ نه رڳو اهو پر، ڪيترن ئي لفظن کي نئون سنئون آجاري چمڪائي استعمال ڪيو آهي— ۽ پڻ نوان لفظ گهڙيا آهن. ائين هن پنهنجي مستقبل ۽ حال جي پنهنجي ماضيءَ سان ذاتي ڳنڍڻ جي سڦلتا ماڻي آهي ۽ "اڄ" جي پڙهندڙ سان ان "منڙي اباڻي ٻوليءَ" جي سڃاڻپ ڪرائي آهي. اهو پڙهندڙ جيڪو سنڌي ٻوليءَ جو سواد، ان جي چاشني/مٺاڻ ۽ ان جي مهانتا وساري چڪو هو ۽ ڪامپليڪس ۾ مبتلا ٿي پنهنجي ٻوليءَ کان پري ٿي چڪو هو. ۽ هڪ ڳاڌڙ سادڙ، ڪريل ٻولي ڳالهائي وقت ٽپائي رهيو هو. پنهنجي اصل کان ڪٽيل جي پنهنجي اصل نسل ۽ ٻوليءَ سان پيهر شناس ڪرائي، شيام هڪ وڏو فرض ادا ڪيو آهي ۽ ٻوليءَ ۽ ڌرتيءَ جو قرض لاٿو اٿس. ۽ جيئن نارائڻ ڀارتي شيام لاءِ چيو آهي ته: "نارائڻ شيام سنڌيءَ جو هڪ اهو شاعر آهي جو صدين تائين ياد رهندو ۽ ڪو وقت ايندو جو سنڌي جاتي پنهنجي هڙي شاعر تي فخر ڪندي ۽ ناز ڪندي(۱)." شيام جي نه رڳو ٻولي "يڪتا" آهي پر، هن لوڪ ڪلاسيڪل صنفن کي بيحد فنڪاريءَ سان پنهنجي شاعريءَ لاءِ پيمانو بڻايو آهي. ان سان گڏوگڏ هن نين صنفن جو استعمال پڻ بيحد فنڪاريءَ سان ڪيو آهي. خاص ڪري "غزل" جيڪو اسان جي شاعرن جي ڪوتاهين ڪري هڪ ڌارين ۽ اوپري صنف پئي رهيو— تنهن کي شيام ايڏو پنهنجو، بنهه پنهنجو بڻائي ڇڏيو جو فقط اهو هڪڙو

---

(۱) نه سورنگ- نه ميرهاڻ: نارائڻ شيام (ص-۸) سنڌي ٽائيمس پبليڪيشن، الهاسنگر- ۱۹۸۷.

'ڪنڌري پيوشن' ۾ پنهنجي ليکي هڪ وڏو 'ڪنڌري پيوشن' آهي. سندس هڪ بيحد خوبصورت غزل جا ۽ شعر آهن:

"آنءَ تہ هڪ آواز فضا ۾ گم ٿي ويندو سانءَ،
منهنجي ملڻ لاءِ پوءِ ڳگن ۾ واجهہ وڌا وجهجانءَ،
بس ۾ ڪي بس جي ڦيٿن مان، ڦرندي گذري وقت،
هي گهر، دفتر، روڊ، نگر ۾، من نہ ڪٿي ڦرڻانءَ،
ڏينهن جي ڳهاٽي جهنگل ڪانپوءِ، رات جي اونهي ڍنڍ،
هين مان پاڻ ڦٽائي، هتي ۾ پاڻ ڪي غرق ڪجانءَ."

شيام جي شاعريءَ جو ردم، ان جي لئي ۽ ان جي رواني، سنڌوءَ جي رواني آهي. ۽ شيام جي مٿين سٽن ۾ پڻ اهائي سنڌوءَ جي سُريلي گيت جي ست-راڳڻي سمايل آهي. خود سندس شاعريءَ ۾ ٺيٺ سنڌي قافين جو استعمال ۽ غزل ۾ انهن جو تِز ۽ تخليقي استعمال شيام جي شاعريءَ جي انيڪ گڻن منجهان هڪ گڻ آهي. شيام وٽ قافيو فقط قافئي بازي، پرتي ۽ پراڻا طور نٿو اچي، بلڪ هن وٽ قافين جو پڻ بيحد تخليقي استعمال ملي ٿو. قافين جو اهڙو غيرارادي، فطري، تِز ۽ تخليقي استعمال اسان کي فقط "لوڪ-ڪلاسيڪل دؤر" ۾ ئي ملي ٿو.

شيام وٽ لوڪ شاعريءَ جي فطري سادگي، ڪلاسيڪل شاعريءَ جو وجدان ۽ جديد دؤر جو تخليقي احساس رلمل ٿيندا محسوس ٿين ٿا. تجنيس جو گڻ هونءَ تہ سنڌي ٻوليءَ جي مزاج ۾ آهي، پر ان تجنيس جي گڻ کي اسان جي ڪلاسيڪل شاعرن وجداني سطح تي جيتن استعمال ڪيو آهي، انهن کانپوءِ ائين استعمال نہ ٿيو آهي. شيام جي شاعريءَ ۾ تجنيس جو گڻ پڻ لاشعوري طور استعمال ٿيو آهي. ۽ خود مٿين ڇهي شعرن ۾ ان جو بيحد تخليقي استعمال ملندو. پر ساڳي وقت سندس ان غزل جو موضوع جديد ترين آهي. وقت جو بس جو ڦيٿن سان ڦرندي گذرڻ، گهر، دفتر، روڊ جديد زندگيءَ جا عڪس آهن. "اڄ جو شخص" جيڪو انهن ۾ ئي ڪٿي گم ٿي ويو آهي—ويچائجي ويو آهي. شهري زندگيءَ جي ان هڻ هٿان ۽ پيچ پچان ۾ سڪ ۽ شانتي ڪٿي آهي؟ اڄ ماڻهوءَ جي ڪهڙي مڪتي آهي؟ اهي ۽ اهڙا ڪيترائي سوال اڄ جي "شخص" کي چوڌاري وڪوڙي ويا آهن—۽ شيام جو هڪ شاعر آهي—۽ پنهنجي اوسي پاسي وسندڙ سموري ڪائنات جي باري ۾ بيحد حساس آهي: ڪيڏي ڪڙي ۽ ڪساري لهجي ۾ چئي ٿو: "هين مان پاڻ ڦٽائي، هتي ۾ پاڻ کي غرق ڪجانءَ." ۽ شيام جنهن وٽ ڏينهن "ڳهاٽو جهنگ" آهي—۽ رات "اونهي ڍنڍ"!

شيام پنهنجي غزل جو فقط ڪارب يا سانچو ساڳيوئي رکيو آهي، پر هن غزل جو ٻيو سمورو فارميٽ مڪمل نئون آندو آهي. ان ۾ ڳالهه هو "اڄ" جي ڪري ٿو، ان ۾ هو "نج سنڌي رنگ، آهنگ ۽ سڳنڌ ڀري ٿو ۽ اهائي ڳالهه سندس غزل کي "يڪتا" حيثيت ڏئي ٿي. شيام "نظم" جهڙي موضوعن کي پڻ پنهنجي غزل ۾ بيحد خوبصورتيءَ سان آندو آهي. شيام جي غزل ۾ شهري زندگيءَ جا مختلف عڪس، ساڪت/چرندڙ ملن ٿا، جهڙوڪ: بس جي ڏيڍن سان ڦرندڙ وقت، مشينن جو شور، ڪارخانن مان نڪرندڙ دونهن، اوچيون عرش کي ڇهندڙ بلڊنگون، جتان چنڊ به نه ڏسي سگهجي. دک، پيڙائون، اڪيلايون، شهري زندگيءَ جي انهن سمورن عڪسن جي اثرائتي اظهار ئي شيام جي شاعريءَ کي جديد ترين احساس عطا ڪيو آهي. ان ڪري ئي شيام جو غزل بيحد جيئرو جاڳندو ڀاسندو آهي. شيام نه رڳو اهو چيو آهي ته:

"دنيا جي بيڏل پاڻيءَ ۾ اڄ ته ڏسون پڻ آڇلائي"

پر شيام ان بيڏل پاڻيءَ ۾ پٿر آڇلايو به آهي، تڏهن ئي ته سندس شاعريءَ ۾ دائرن مان دائرا ڦٽندا محسوس ٿين ٿا ۽ هن جي سيٽ سيٽ ۾ زندگي ساهه کڻندي محسوس ٿئي ٿي: متحرڪ، تازي توانائي ۽ حرارت سان ڀرپور:

"بس ۾ پرسان ڪو ويٺو
جسم جي خوشبو جو احساس"

"بس" جا بي‌جان آهي ۽ هڪ مشين آهي ۽ شيام وٽ شهر جي مشيني زندگيءَ جو هڪ مڪمل اهڃاڻ آهي. شهر جنهن ۾ "ماڻهوءَ جو ڪو نام نه آهي"... (ظلم جو ڪوئي نام نه آهي... دل کي ڪو آرام نه آهي!" _ امداد حسيني) آئي بس ۾ ڪنهن جو ("ڪو") پر ۾ ويهڻ ۽ جسم جي خوشبوءِ جو احساس جاڳڻ _ زندگيءَ جو احساس جاڳڻ آهي. "بي‌جان" ۾ "جان" جي هئڻ جو احساس آهي. انسان ۾ اڃا اهڙو ڪجهه آهي جو چوويهه ڪلاڪ مشينن سان مشين وانگي گذاريندي به مشين نه ٿي سگهيو آهي. هر اهڙي احساس کي لوچي لهڻ ئي شاعري آهي _ ۽ شاعر جي سٽ سٽ انهن احساسن تائين پهچڻ جي لاڳيتي جاکوڙ آهي.

شيام جا ڪيترائي شعر پنهنجي رنگ، چيٽ، عڪس، منظر، پسمنظر، پيشمنظر ۽ پنهنجي گهرائين سميت هڪ مڪمل ۽ متاثر ڪندڙ پينٽنگ جو تاثر ڇڏين ٿا _ ۽ شعر ڪان وڌ پينٽنگ لڳن ٿا:

"صبح، شفق جي سرخي آئي تي
دهلي دونهين ڪان ٿي ڪاري"

دهليءَ جي صبح جو اهو مڪمل منظر شيام ٻن سٽن جي ٻارهن لفظن ۾ پنهنجي پسمنظر ۽ پيشمنظر جي سمورن رنگن، شيڊز ۽ ڊيپٿس سوڌو ايڏو مڪمل ۽

ڀرپور چٽيو آهي، جو ان منظر کي ڪو مصور، ڪئنواس، رنگ، وقت ۽ پئسي جي سيڙپ ڪانپوءِ به ايڏو خوبصورت، ڀرپور ۽ مڪمل نه چٽي سگهي ها ـ جيئن/جهڙو شيام چٽيو آهي. ائين شيام هڪ شاعر سان گڏوگڏ مصور جو رول پڻ پلي ڪري ٿو.

”انسان جي اڪيلائپ“ اڄ جي شاعريءَ جو خاص موضوع آهي. دنيا جيتري ڀڪڙي آهي، انسان اوترو ئي سسئي ويو آهي. انسان، جنهن سماج کي جوڙيو ـ ان ساڳي سماج کان ڪٽجي ويل، ٽٽل، ڀڳل، ڀُريل، وکريل، اڪيلو: اڄ جو انسان، هڪ Tragi-Comic موڙ تي بيٺو آهي. انسان جيتري ترقي ڪئي آهي ـ انسانيت اوترو ئي تنزل ڏانهن وڌي آهي. مشيني/مادي ترقيءَ جو پڙ جيترو ڳرو ٿيو آهي ـ انسان اوترو ئي هلڪو ٿي هوا ۾ لٽڪي پيو آهي! ان ڪري سموري سڌريل دنيا جي وڏن شهرن ۽ ان شهر ۾ وسندڙ ماڻهن جا مسئلا گهڻي ڀاڱي ساڳيا ئي آهن:

”هن شهري زندگي ۽ مشينن جي شور ۾
اورڻ ته پنهنجو پاڻ سان ماڻهو سگهي ويا“

ان ڪري ئي اهو احساس هڪ ”يونيورسل احساس“ آهي. ٻاهر شور جيترو گهڻو آهي، اندر اوترو ئي سناٽو آهي. ان هيڏي مشينن جي شور ۾ ماڻهو ”حال احوال جي اوري ٻه ته ڪنهن سان اوري؟“ اڄ جي شاعر امداد وٽ هڪ سوال آهي ۽ شيام وٽ ان جو جواب آهي: ”اورڻ ته پنهنجو پاڻ سان ماڻهو سگهي ويا!“

شهر: پنهنجي اصل ڪان، فطرت ۽ نيچر ڪان ڪٽجي ويل، هڪ مصنوعي زندگي جيئندڙ: ڪارخانا، ملون، ڏينهن رات ڪارخانن جي چمنين مان نڪرندڙ دونهن، ڊوڙندڙ بسون ۽ گاڏيون، منجهائيندڙ رستا، پيچ پچان، ڦٽجي ويل ماڻهو، بيحد شور، گهور سناٽو، پيڙ ۽ اڪيلائپ، سڀڪجهه ۽ ڪجهه به نه، انهن سمورين انتهائن کي شيام پنهنجي شعر ۾ مختلف تمثيلن ۽ اهڃاڻن وسيلي چٽيو آهي. مثال طور هن پنهنجي هڪ شعر ۾ ”ڪڙڪپيتي“ ۽ ”بلب“ وسيلي مسئلن سان ڀريل ۽ فطرت ڪان ڪٽيل شهري زندگيءَ جو Satirical انداز ۾ عڪس چٽيو آهي. سنڌي شاعريءَ ۾ ”ڪڙڪپيتو“ سدائين روشنيءَ جي علامت ۽ فطرت جي سونهن جي اهڃاڻ طور استعمال ٿيو آهي. ان کي طنز ۽ ٺٺوليءَ طور شيام ٿي پهريون ڀيرو استعمال ڪيو آهي:

”دهليءَ ۾ ڪڙڪپيتو، ڏسڻ ۾ رات چمڪندو؟
بجليءَ جو بلب تي ٿو سگهي پئي ڀريو ڦريو!“

شيام پنهنجي شاعريءَ ۾ پنهنجن سمورن حواسن کي مڪمل طور ڪتب آڻي ٿو. هو نه هڻڻ کي هڻڻ ۾ بدلائي ٿو ڇڏي. اهو منظر جيڪو گذري چڪو آهي. ان گذريل منظر کي هو ٻيهر تخليق ڪري ٿو ـ ۽ آرسيءَ ۾ شور جاڳي ٿو پئي:

"آرسيءَ ۾ عڪس پنهنجو ٿي ڏسني
شور جهرڪيءَ پئي ڪيو، ڪچ ديسر ڪان"

هونءَ ته اهو سمورو شعر ئي بيحد خوبصورت آهي. ان منظر ڪي چٽڻ ۾ هڪ هڪ لفظ جي پنهنجي الڳ اهميت آهي. ڪو به لفظ بي معنيٰ، بيڪار ۽ ڀرتيءَ طور استعمال ٿيل نه آهي، پر ان شعر ۾ لفظ "شور" ۾ جيڪو شور سمايل آهي ـ سو شيام جي ذات جو ڪرشمو آهي. هڪ مڪمل (Audio-visual) عڪس آهي اهو شعر ـ ان ڪري ئي شيام لفظن کي "زنده لفظ" چئي ٿو:

"هي زنده لفظ شيام اٿم آس پاس جي
جڙندي ڏٺيس نظم انهن مان به ڪا ڪڏهن"

شيام وٽ فطرت نگاريءَ جو پڻ منفرد انداز آهي. هن نه رڳو فطرت کي پاڻ ڏٺو ۽ محسوس ڪيو آهي، پر اهو سڀ اسان کي پڻ ڀسائي ٿو:

"بارش پوندي شيام سمهيس
شفق ڏٺي مون اڪسر ڪلندي"

انهن پنهي منظرن ۾ جيڪو تسلسل ۽ تعلق آهي ـ فطرت جي هڪ عڪس کان پئي عڪس تائين سفر اسان اک ڀڃوڙ ۽ اک پٽ ۾ ڪيون ٿا (اکيون پور ۽ اکيون پٽ، ساڳي پل ۾ دنيا بي: امداد). هڪ سونهن ڏسندي سمهڻ ۽ بي سونهن ڏسندي جاڳڻ ـ اهو ڍزالو ۽ سڀر اموز ٿيڻ جو عمل شاعر وٽ ڪيڏي نه تخليقي انداز سان ٿئي ٿو. سونهن کي فنا ناهي. سونهن امر آهي. موت جي اٽل عمل آهي ته زندگيءَ جو پڻ ڪو انت نه آهي ـ مرڻ ۽ جيئڻ، ترڻ ۽ چڙهڻ لازم ۽ ملزوم عمل آهن. پر موت مان زندگيءَ کي ڦٽندي ڏيکارڻ جهڙو معجزو شيام جهڙو باڪمال شاعر ئي ڪري سگهي ٿو:

"ڪَل ۽ ڪُل جي سونهن امر
ڪُل ترندو ڏس ڪُل چڙهندي"

عمل جو اهو تسلسل، خود زندگيءَ جو تسلسل آهي. پر جڏهن انسان ڪان هن جو ناتو ۽ سچائيءَ ئي کسجي وڃي. جڏهن ماڻهوءَ جي پيرن هيٺان ڌرتي نه هجي ـ ۽ جي مري ته مڙهه هيٺان ڌرتي نه هجي ـ اهڙو جيئڻ ڪهڙو؟ مرڻ ڪهڙو!

"جيڻ ڪهڙو پيرن جي هيٺان نه ڌرتي
اچي موت رک بي هوا ۾ اڏائي!"

هونئن ته شاعر پنهنجي ذات ۾ ڪُل ڪائنات آهي ۽ ان ڪري ئي هر سچو شاعر پنهنجي ٻوليءَ ۽ ڌرتيءَ جو اهڃاڻ آهي ـ ۽ اسان وٽ شاهه لطيف کي اهو اعزاز حاصل آهيءَ تڏهن ته شيام سنڌ لاءِ پنهنجي اٿاهه سڪ اڪير کي لفظن ۾ هيئن ٿو آڪري:

”اڄ شاهه جي رسالي تي نظرون ڪيو ويون
موٽي صدين کان پوءِ ٿي ڇڻ سنڌ مون ڏٺي.“

شاهه جي سيٽ سيٽ ۾ سنڌ ساهه کڻندي نظر اچي ٿي. اڄ اسان وٽ ”سنڌ“ محض ڌرتي نه، پر ”سنڌ“ هڪ احساس جو نالو آهي. ان احساس کي شيام بلڪل ائين ئي محسوس ڪيو آهي، جيئن هن سنڌوءَ جي ٿيچ پيتل، پنهنجي چندن-واسيل وجود کي محسوس ڪيو آهي ۽ مان سمجهان ٿي ته ڪنهن به شاعر خود پنهنجي سڃاڻپ ايڏي وڻندڙ ۽ ڪلاتمڪ ڍنگ ۾ نه ڪرائي هوندي، جيئن شيام پنهنجي سڃاڻپ ڪرائي آهي. مون خود به جڏهن شيام جي شاعري پڙهي، ان شاعريءَ وسيلي ٿي سائس ملڻ چاهيم، تڏهن چيائين:

”فقط واس چندن جو ڪمري ۾ هو،
ملڻ آئي آيو هئس شيام سان.“

سندي ڪتاب

١. روشن ڇانورو، نارائڻ شيام، ڪهاڻي پبليڪيشن، بمبئي-٢٨، ١٩٦١ع
٢. آڇيندي لڄ مران، نارائڻ شيام، اجنتا پبليڪيشن اجمير، ١٩٧٢ع
٣. مهڪي ويل صبح جي، نارائڻ شيام، اجنتا پبليڪيشن، اجمير، ١٩٨٣ع
٤. نه سو رنگ - نه سرهاڻ، نارائڻ شيام، سنڌي ٽائيمس پبليڪيشن، الهاسنگر، ١٩٨٧ع
٥. شاهه جو رسالو، هوتچند مولچند گربخشاڻي، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، حيدرآباد سنڌ، ١٩٧٩ع
٦. ڇوڏس، سهيڙيندڙ: علي بابا (ڇوٽوز ڪتاب)، حيدرآباد سنڌ، ١٩٧٠ع
٧. روح رهاڻ، ايڊيٽر: حميد سنڌي، زندگي پبليڪيشن، حيدرآباد سنڌ، ١٩٦٤ع
٨. ڌرتي، ايڊيٽر: ظفر حسن، حيدرآباد سنڌ، ١٩٧٤ع

شيخ اياز جو ادبي نظريو

ملڪ قديم

سنڌ ۽ پاڪستان جي گهڻن قديم ۽ جديد، پراڻن ۽ نون وطن دوست ۽ ترقي پسند اديبن شاعرن دانشورن پاران شيخ اياز تي لکيل تنقيد، تعريف، تذڪري ۽ تبصري مان اها ڳالهه واضح ٿئي ٿي ته شيخ اياز ادب جي پاڙي ۾، عوام دوستي جي حوالي سان پڻ اڇلائي وڏي ولوڙ پيدا ڪندڙ شاعر جي حيثيت حاصل ڪري ورتي آهي. تاريخ جي هر دور ۾ خيال فڪر يا فن جي دنيا کي چرڪائيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ شاعرن ۽ اديبن کي جلد يا دير، پنهنجي جيئري يا پوءِ وڏو شاعر ۽ اديب تسليم ڪيو ويو آهي.

هن مقالي ۾ "شيخ اياز جي ادبي نظريي" جي شاعري جي پس منظر ۾ اپٽار ڪئي ويندي. ان کان اڳ سنڌي ادب جي ناليرن اديبن ۽ نقادن جا اياز بابت رايا ڏيڻ ضروري آهن، ڇاڪاڻ ته اهي اديب ۽ نقاد ادب ۾ گهڻو ڪري اديب ۽ شاعر جي "وابستگي" ۽ "ذميواري" جا قائل آهن.

اديب، نقاد ۽ ڪهاڻيڪار محترم رسول بخش پليجي جي اياز ۽ ادب متعلق تحريرن جهڙوڪ "سريلا گيت"، مضمون، "انڌا اونڌا ويڄ" ڪتاب، "سنڌي ذات هنجن" ڪتاب ۽ تازن "نئين نيابي"، "پارس" "پرهه ڦٽي" ۽ ڪجهه ٻين رسالن جي انٽرويوز جو مجموعي تت اهو آهي ته: "شيخ اياز نه رڳو سنڌ جو، پر هن خطي جو، اڄان به اڳتي هن دور جو تمام وڏو شاعر آهي". ياد رهي ته پليجي ساڳي تحريرن ۽ انٽرويوز ۾ اياز جي نثري لکڻين تي نظرياتي اختلاف ڇاڻائيندي به ان کي شاعري ۾ مهالوڪ سڄڻ ۽ سائيهه سنگتي شاعر قرار ڏنو آهي.

محترم محمد ابراهيم جويو نه رڳو اديب ڪهاڻيڪار نقاد ۽ سياسي دانشور آهي، پر اڄوڪي حالتن ۾، عملي طور "ايڪي جي علامت" بڻجي چڪو آهي. هو اياز جي ڪتاب "ڪي جو پيجل پوليو" جي مهاڳ ۾، اياز جي شاعريءَ لاءِ لکي ٿو ته: "اياز جو شعر وطن جي تسليميءَ، وطن جي بچاءُ ۽ وطن جي آبرو ۽ عظمت جو شعر آهي، ۽ ان لاءِ محب وطن نوجوانن، پارن ۽ ٻڍن کان اهو هر قسم جي جُهد ۽ قربانيءَ جي طلب ڪري ٿو، ان ۾ وطن جي دشمنن لاءِ اڇهل نفرت ۽ بي پناهه غصو موجود آهي".

محترم شيخ اياز تي جڏهن ڪفر ۽ الحاد جا الزام لڳايا ويا ته ان جي جواب طور، شيخ اياز جي حمايت يا بچاءُ ۾، سرت ۽ سماءُ واري سماهي "مهراڻ" جي سابق ايڊيٽر، شاعر، نقاد، محقق ۽ گنڀير سوچ واري گرامي "مشرقي شاعري جا فني قدر ۽ رجحان" جي عنوان سان مدلل، منطقي، تحقيقي ۽ تنقيدي طويل مقالو لکي سماهي "مهراڻ" ۲-۳/۱۹٦۴ع ۾ شايع ڪيو، جنهن ۾ هن "شيخ اياز جي روايتن خلاف هوڪارن ڪي سچ جي سگهه مان پيدا ٿيندڙ شاعرانه مستي ۽ رندي جو لفظي روپ قرار ڏنو آهي" ۽ چيو ته "اها رندي ۽ مستي سموري مشرقي شاعريءَ ۾ آهي".

سنڌي ادب جي تاريخ جي ليکڪ، محقق، نقاد، شاعر، ڪهاڻيڪار، سفر نگار ۽ ناول نويس محترم عبدالجبار جوڻيجي پنهنجي لکيل ادبي تاريخ ۾ شيخ اياز جي شاعري متعلق لکي ٿو ته "اياز جا موضوع سنڌ جي ڌرتي جا، توڙي عالمگير اهميت وارا آهن. هو ڌر ۽ لاڙ کان وٺي ناگاساڪي تائين گفتگو ڪري ٿو، هڪ طرف غربت جو نظارو چٽي ٿو ته ٻئي طرف دنيا کي ائٽم بم جي تباهيءَ کان خبردار ڪري ٿو." اياز جي ڪتاب ساهيوال جيل جي ڊائري جي ڪينجهر جرنل ۾ ڇپيل تبصري ۾ جوڻيجو صاحب لکي ٿو ته "شيخ اياز بيشڪ هڪ عظيم شاعر آهي".

سنڌ جو ترقي پسند ڪهاڻيڪار، ناول نويس، ڊرامه نگار، نقاد، سياسي ذهن ۽ صحافي محترم سراج، "چنڊ چنبيلي ول"، اياز جي شعري مجموعي جي مهاڳ ۾ چوي ٿو ته "اياز جو هي مجموعو سنڌي ادب ۾ خاص طرح شاعريءَ ۾ هڪ خاص، منفرد جاءِ والارينو، چاڪاڻ ته اياز انهن بلندين تي موٽي آيو آهي، جن کي اسان وٽ، اسان جي وقت ۾ ٻيو ڪو شاعر اڃان ڇهي نه سگهيو آهي".

اهڙيءَ طرح محترم تنوير عباسي پنهنجي تحقيقي مقالي "جديد شاعري" ۾ اياز کي جديد شاعري جو بانيڪار ۽ محترم رشيد ڀٽي "خط، انٽرويو، تحريرون: شيخ اياز" نالي ڪتاب جي ۱۲٦ صفحن واري تحقيقي، تنقيدي ۽ تاريخي مهاڳ ۾ مجموعي طرح شيخ اياز کي قومي ۽ طبقاتي آمنگن جو آواز ۽ تحريڪ سڏيو آهي. شيخ اياز جي تحريري عوام دوست شاعرانه حيثيت مڃيندڙن ۾ ٻين تمام گهڻن شاعرن، اديبن ۽ دانشورن سان گڏ جناب حسام الدين راشدي، غلام علي الانا، حميد سنڌي، امداد حسيني، مهتاب محبوب، عبدالرزاق راز، نبي بخش کوسو، شمشيرالحيدري، سحر امداد، ڊاڪٽر عبدالمجيد سنڌي، امر جليل، آغا سليم، قاسم ٻگهيو ۽ غلام نبي سدايو نهايت ئي اهم آهن.

اردو اديبن، شاعرن ۽ دانشورن مان ترقي پسند ۽ بين الاقوامي شهرت يافته شاعر فيض احمد فيض، شيخ اياز جي شاعري جي پنجابي ترجمي "جو بيجل نے آ کهيا"، "جي اک گل" ۾ لکيو ته شيخ اياز جي هي شاعري نظرياتي، وطن پرستي، انسان دوستي ۽ امن پسندي جو رنگا رنگ مجموعو آهي، ٻين اردو اديبن ۽ شاعرن ۾ حمايت علي

شاعر، احمد سليم، فهميده رياض، آفاق صديقي، حسن حميدي، محسن ڀوپالي، الياس عشقي پيڪر واسطي ۽ ٻين شيخ اياز جا عوام دوست نظم ترجمو ڪيا آهن ۽ اياز جي شاعرانه عظمت تي لکيو آهي. ياد رهي ته اياز جي شاعري جا انگريزي ترجما مونس اياز سليم سولنگي ۽ ٻين ڪيا آهن، ان کان اياز جي نظمن جا ترجما جرمن، اطلوي ۽ روسي زبان ۾ به ٿيا آهن. (ساهيوال جيل جي ڊائري صفحو ٧٧-٧٨).

سنڌي ۽ اردو اديبن جي مذڪوره راين مان شيخ اياز جي ادبي نظريي جي چڱي ڄاڻ پوي ٿي ته هو ڪهڙي ڏر جي سفر جو ساٿي ۽ راه جي روشني آهي، هو ڪهڙي جاکوڙ جي جوت ۽ منزل جي مبارڪ آهي، هو ڪهڙن اوسيڙن جو آواز ۽ ڪنهنجي ڏکن جو دمساز آهي، هو ڪنهنجي حال جي جرئت ۽ ڪنهنجي مستقبل جي خوشخبري آهي، ۽ پوء به شيخ اياز کي پنهنجي تحريرن جي آئيني ۾ چٽي طرح ڏسي سگهبو.

محترم شيخ اياز جي تازي ڪتاب ”خط انٽرويو تحريرون“ ۾ ڇپيل حريت اخبار کي ڏنل هڪ انٽرويو ۾ هڪ سوال جو جواب ڏيندي اياز پنهنجي شاعري لاء چوي ٿو ته ”مون هميشه چيو آهي ته منهنجي شاعري حقيقت جي ويجهو هجي ۽ حقيقت جي زباني هجي“ ۽ اها اسانجي سائيهه جي وڏي ۽ ظاهري حقيقت آهي ته اسان وٽ شاهه لطيف کان وٺي شيخ اياز تائين قومي تضاد پيانڪ روپ ۾ رهيا آهن. ان ڪري اسانجي ماڻهن وٽ ڏاڏاڻي ڏيه سان پيار عبادت جو درجو رکي ٿو، ان ڪري اسانجي شاعرن وٽ سائيهه جي سڪ سميت سائيهه جي سڌ تي سرفروش ٿيڻ جي به صدا آهي، اياز انجو اظهار هن ريت ڪري ٿو:

اي منهنجا محبوب وطن، توسان منهنجو ساڳيو لونءِ لڳاءُ،
هي منهنجو مظلوم قلم، سوچيو ناهي جنهن سرچاءُ،

......

ڌرتي منهنجو ديس، مگر مان سنڌڙي جندڙي لايان...

......

ڳوڙها ڳاڙ نه سنڌڙي، وري ورندو واءُ
توتان واريان جند، منهنجي مٺڙي سنڌ

”خط انٽرويو تحريرون“ ۾ ڇپيل هڪ شيخ اياز جي تقرير آهي، جيڪا هن ٤-اپريل ١٩٦٥ع تي ماهوار ”روح رهاڻ“ جي جشن تي پڙهي هئي. هن ۾ اياز جي ادبي نظريي جي ڪافي وضاحت ملي ٿي. شيخ اياز ان تقرير ۾ هڪ هنڌ اظهار ڪري ٿو ته ”جڏهن ڪوئي به شاعر ۽ اديب حق ۽ باطل جو پورو شعور رکي، حق جي حمايت ۾ پنهنجو قلم ٿو هلائي، تڏهن انجي اها جرائت ادب ۾ اجتهاد آهي ٿي، ۽

ادب جو اجتهاد زندگي جي اجتهاد جي ابتدا آهي" "ادب فرسوده معاشري جي هر قدر کي ڏانوانڊول ڪري هڪ نئين خواب جو سنگ بنياد رکي ٿو ۽ جي ادب ۾ اها صلاحيت ناهي، ته ادب فقط مسالن جي جوڙي جي گهري گهور آهي، آخر انسان جو ذهن ئي ته ماحول کي بدلائي ٿو" ساڳي تقرير ۾ اياز ادب بابت رايو ڏيندي چوي ٿو ته "ادب روح جو اظهار آهي ۽ اهو بنا مقصد حي نه آهي، ۽ ادب ۽ زبان، جا ان جي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ پوري قوم، جنهن تائين اديب جي رسائي لاءِ انهيءَ اظهار جو سهارو ورتو وڃي ٿو، جڏهن انهن سڀني جو وجود، ڪنهن ٻاهرين يا اندرين خطري سبب، خاتمي جي قريب نظر اچي ٿو، تڏهن ادب جو پنهنجي حفاظت کان وڌيڪ ٻيو ڪهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو، ادب ۾ سياسي ۽ سماجي مقصد جو اظهار ادب جي اهميت کي نٿو گهٽائي، ادبي تخليق جي سياسي ۽ سماجي افاديت تي مونکي ڪوئي اعتراض نظر نٿو اچي." هر عظيم سياسي ۽ سماجي ادب ۾ سياست ۽ سماج جو هڪ تصور آهي، ادب جي وڌيڪ وضاحت ڪندي اياز صاحب چوي ٿو ته "جو اديب زندگي جي ڏاڍ ڏمر ۽ ڏنگ کان منهن موڙي اهو ڪانئر ۽ ڪمينو آهي، هو پنهنجي فرار جي باوجود ادب تخليق ڪري سگهي ٿو، پر هو فقط ڪوڙي ڪيمياگر وانگر ڏنگيءَ جي ڏک پيدا ڪري سگهي ٿو باقي هن وٽ آهي رکو نڪي جو ناموں. فراري ادب زندگي جي ڪاري ڪوه ۾ ڪوڙ جي ڪنگري آهي، شاعر جا نمايان ۾ فرض ٿين ٿا ۽ اهي هي آهن ته نه فقط جيئن دنيا آهي، انجو آئينو ٿئي، پر جيئن دنيا ٿيڻ گهرجي، انجو تخيل به پيش ڪري."

ساڳي تقرير ۾ ٻي هنڌ اياز ٻاران چاتايل آهي ته "مون هميشه انفراديت ۽ انفراديت پرستي ۾ فرق ڪيو آهي. انساني زندگي اجتماعي آهي ۽ انفراديت پرستي ان لاءِ مهلڪ آهي. باقي انفراديت هر عظيم فنڪار لاءِ ايتري ضروري آهي جيتري گل لاءِ خوشبوء."

مٿين حوالن ۾، اياز ادبي نظريي جي گهڻن پاسن کان چٽي طرح ظاهر آهي، ادبي نظريي طور اياز جي اها فقط لفاظي نه آهي پر فڪري روشني اياز جي شاعري ۾ نمايان آهي. اياز اها روشني پنهنجي شاعري هر صنف ذريعي سنڌ جي ڪنڊڪڙڇ ۾ پکيڙيندو رهيو آهي.

اياز پنهنجي شاعري جي ڳانڍاپي سان عوام جي ڏکن بابت چوي ٿو ته "منهنجو سنڌ ۽ پاڪستان جي عوام ۾ ان جي ڏک درد سان ناتو رهيو آهي، ۽ عوام جو ڏک درد ئي منهنجي شاعري جو ڪيتري حد تائين محرڪ جذبو رهيو آهي." (خط انٽرويو تقريرون: شيخ اياز- صفحو ٢٧٥) ان موجب عوامي زندگي جو نقشو چٽيندي اياز ڳائي ٿو:

جنهن وقت لکن ۾ لوساٽيل
انسان ڪليئن مان نڪرن ٿا
جنهن وقت دکن ۾ دونهاٽيل
مزدور ملين مان نڪرن ٿا
مان پنهنجي تند تپايان ٿو
۽ درد دلين مان نڪرن ٿا.

تون پوين جهونو ٻٽ-جهڙ جو
مان ڳاڙها ڪتب بهارن جا
تون چوٽ نہ لائين ٻاچي کي
مان ڳايان گيت چمارن جا.

...

ڏسي ڏکيا ڏيل، ڳوڙها ڳل ڳڙي پيا

...

سانڍيا منهنجي ساهہ، ڏکڙا ساري ڏيهہ جا
سچو ڏيهہ ڏاٽا آيا جي ڪري، لکين عيد جا چنڊ اڀري پون

هفتيوار ”برسات“ ڪراچي جي ۳ نومبر ۱۹۸۴ع واري پرچي ۾ شيخ اياز جو انٽرويو ڇپيو، جنهن کي وري اياز جي ”خط انٽرويو ۽ تقريرون“ ڪتاب ۾ شايع ڪيو ويو آهي، ان ۾ اياز هڪ هنڌ ڳالهائي ٿو تہ ”جي اديب مطلق العنان حڪومتن سان ٽڪر کائن ٿا، اهي ئي جاندار ادب پيدا ڪن ٿا“ ۽ شيخ اياز ان عمل مان گذري، نتيجي ۾ سزائون ڀوڳي، جاندار ادب تخليق ڪيو آهي. اياز جي هڪ نظم جو بند آهي:

منهنجو ملهہ نہ پڇ او آمر
منهنجا گيت ڪٿي سگهندين؟

آمرن کان انساني آزادي جي حوالي سان محترم اياز هڪ ٻي نظم ۾ چوي ٿو:

مان اڳ ۾ اندر آيو هان
مان آزادي ۾ جايو هان
۽ آزادي ۾ مرڻو هان
مان تو وٽ ور ور ورڻو هان
زنجير غلاميءَ جا جيسين
هن ديس مٿان آهن تيسين

سان تنهنجي در تي ڏرٿو هـان
۽ توکان مُور نہ ڏرٿو هـان
مـان توکي خـوب سڃاڻان ٿو
قـاڏـون بہ تنهنجو چاڻان ٿو۔

جيئن مان لکيل هڪ خط ۾ جيڪو "خط انٽرويو تقريرون: شيخ اياز" ڪتاب ۾ شامل آهي۔ شيخ اياز لکي ٿو تہ "هن پيري جو مون شعر لکيو آهي، تنهن ۾ منهنجي ساري پنهنجن لکين ديسواسين ۽ پوري انسان ذاتجي پيڙا سمائجي چڪي آهي۔" اسان وٽ قومي تضاد نهايت بي رحمي واري روپ ۾ رهيو آهي، جيڪو سنڌي شاعرن لاءِ انتها پسندي لاءِ جواز ٿي سگهيو ٿي، پر انسان دوست ثقافتي ۽ ادبي ورثي ۽ ماحول هجڻ کري هتان جي شاعرن پنهنجي وطن سان بيحد پيار ڪرڻ ۾ ان لاءِ هرقسم جي قرباني ڏيڻ جا عمل ۽ ارادا رکڻ جي باوجود بہ عالمگير پورهيت برادري کي نہ وساريو آهي، عالمگير امن ۽ انسانيت کي نہ ڀلايو آهي۔

٣- سيپٽمبر ١٩٦٦ع ۾ شيخ اياز هڪ مشاعري جي صدارتي تقرير ڪئي هئي جيڪا سندس تازي ڪتاب "خط انٽرويو تقريرون" ۾ ڇپي آهي، ان ۾ هو لکي ٿو تہ "اسان انهن شاعرن جا وارث آهيون، جن انسان ذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي— امن ۽ انسانيت جو پيغام، سپردگي سرفروشي جو پيغام، مذهبي تفرقي بازي ۽ تعصب کان پرهيز جو پيغام، حب الوطني ۽ بين لاقوامي رواداري جو پيغام، اسان ڀٽائي ۽ درازيءَ جي روايت جا وارث آهيون۔"

ڀٽائي جي وطن دوستي ۽ عالمي پيار سندس هيٺين بيت مان ظاهر آهي:

سائينم سدائين ڪرين، مٿي سنڌ سڪار
دوست تون دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين

اها ڏاڏائي ڏيهہ ۽ سنسار سان سڪ جي روايت سچل سرمست هيٺن قائم ڪئي آهي:

والي وري تون، وطن تي وس ڪرين

......

لوڪان لاٿي لوڙ، مولي پنهنجي مهر سان

شيخ اياز جنهن انسان دوست روايت جي وارث هجڻ جي دعويٰ ڪئي آهي ان کي اڄهو هيٺن برقرار رکيو آهي:

اي دنيا پر جا محڪومو
اي مظلومو
جي محڪومي مان ڪوبہ ڇٽو،
مون ائين سمجهو
چڻ منهنجي گردن هلڪي ٿي۔

شيخ اياز پنهنجي وطن، وطن جي ماروئڙن ۽ دنيا جي ڏکي انسانن جو ڏک محسوس ڪري انهن جو پنهنجي شاعري وسيلي آئت ۽ احتجاج ٻڌجي پنهنجي دعويٰ ڪيل ادبي سوچ ۾ سچو نظر اچي رهيو آهي. ان جي باوجود ٻه ڪي عقل جا ويچارڙا ادب جون ٻه ٽي پڙيون رکي پاڻ کي روشن خيال ادبي پنساري سڏائڻ وارا اياز کي ٺٺول ڦٺول ۽ ان صحت مند سوچ جي ڪنهن قدر ابتڙ اظهار ڪرڻ جو الزام هڻن ٿا. اهي اياز تي اهو الزام ان بنياد تي هڻن ٿا ته اياز هڪ پاسي دنيا جي ترقي پسند اديبن ۽ شاعرن مايا ڪوسڪي، ناظم حڪمت ۽ پيبلو نرودا کي پسند ڪري ٿو ته ٻي پاسي ان جي ابتڙ خيالن وارن اديبن ۽ شاعرن جهڙوڪ روسي ناول نگار ۽ شاعر اليا اهرن برگ، ڊڊوسنوف، سولزي نٽسن ۽ پيسٽرنڪ (ڊاڪٽر زواگو ناول جو ليکڪ) هي شاعر به هوءِ پيو اياز جو هي رايو ته ”مان اهو حق (لکڻ جي آزادي جو حق) هر اديب کي هر سماج ۾ ڏيڻ چاهيان ٿو“ (خط انٽرويو، تقريرون، صفحو ١٨٨–١٨٩) جنهن کي هو برپا ڪيل ترقي پسند سماجن ۾ اديب جي چڙواڪي سمجهن ٿا.“ جڏهن ته اياز پنهنجي شاعري ۾ وطن، عوام ۽ جڳ جي سک سلامتي، محبت، مساوات، آزادي ۽ انقلاب امن ۽ انسانيت کان سواءِ ٻي ڪا به ڳالهه نه ڪئي آهي. هن جي هڪ به سٽ طبقاتي نظامن جي محافظن ۽ حاڪمن حڪمرانن جي حمايت ۽ مفاد ۾ ڪانهي. ان حوالي سان اياز هڪ به قصيدو نه لکيو آهي. سندس هر سٽ پورهئي ۽ پيار جي ترجمان آهي. سندس هر شعر ۾ ساٿيهم ۽ سونهن جي سک ۽ ساراهه موجود آهي. ڪيس ساٿيهم ۽ سلڻيگيڙن جي سک ۽ سلامتي لاءِ جهڙا ارادا آهن، اهڙا هن عمل جا مظاهرا به ڪيا آهن. اياز وطن لاءِ ويڙهه ڪندي واڙيو ويو آهي، ڪوٽ ڪيرائڻ جون ڪوڪارون ڪندي ڪاٽ ۾ وڌو ويو آهي. هن وٽ ڪارين جون ڪڪارون به آهن ته پورهيت جون پڪارون به آهن، هو انقلاب جون قوتون پورهيت طبقي کي ڀڄي ٿو اهڙن ارادن ۽ عملن کان وڌيڪ دنيا ۾ ترقي پسند ٿيڻ جو ٻيو ڪو به ثبوت ڪونهي، ٻيو ڪو به دليل ڪونهي.

اياز متعلق مذڪوره رايا ننڍڙي ذهن جي پيداوار آهن. باقي اياز پنهنجي دعويٰ ڪيل ادبي نظريي ۾ صاف باعمل نيڪ نيت ۽ ايماندار آهي. باقي سندس اديبن جي پسند ۽ سندس مڪمل آزادي جي مطالبي کي هينئر به ڏسي سگهون ٿا.

اياز خط انٽرويو ۽ تقريرون ڪتاب ۾ ڇپيل هڪ انٽرويو ۾ جواب ڏيندي چيو ته ”مان سولزي نٽسن جي فن سان متاثر آهيان، ان جي نظرين سان منهنجو اتفاق نه آهي، اهڙي عوام دوست شاعر شيخ اياز جي سندس پين پسنديده اديبن ۽ شاعرن لاءِ به اهائي راءِ ٿي سگهي ٿي جيڪا سندس قومي عوامي ۽ انقلابي شاعري سان ظاهر آهي.

پيو تہ آزادي جو تصور ايترو تہ خوبصورت آهي جو ان کي لامحدود ڪرڻ سان ماڻهو/ فنڪار انفرادي خوشين وارن خوابن ۾ محو ٿي وڃي ٿو. ان ڪري وڏيڪ حساس شاعر ڪڏهن ڪڏهن آزادي سان جذباتي پيار ۽ وابستگي جو اظهار ڪندا آهن. جيڪو اياز ڪيو آهي. جيتوڻيڪ شيخ اياز آزادي جي عقلي حدن کي چڱي طرح سمجهي ٿو ڇاڪاڻ تہ هو انسان جي فطري احساس ۽ جذبات رکڻ جي باوجود تاريخي ۽ سماجي شعور رکڻ وارو شاعر آهي ان ڪري هو انسان کي آجو ۽ آسودو سهڻو ۽ سياڻو هوشمند ۽ هڪ ڪرو بڻائڻ واري سوچ ۽ فڪر جو اظهار ڪندو رهيو آهي. هو زندگي جو شاعر آهي جنهن جو اقرار هن هڪ انٽرويو ۾ ادبي نظريي بابت پڇيل سنڌي سٿين صاف سوال ۾ ڏنو:

سوال: توهان جو ادبي نظريو ڪهڙو آهي؟

شيخ اياز جو جواب:

"اي دوست سڀ نظريا ناسي رنگ جا هوندا آهن" رڳو زندگي جو سونهري وڻ ئي سدائين ساوو هوندو آهي."

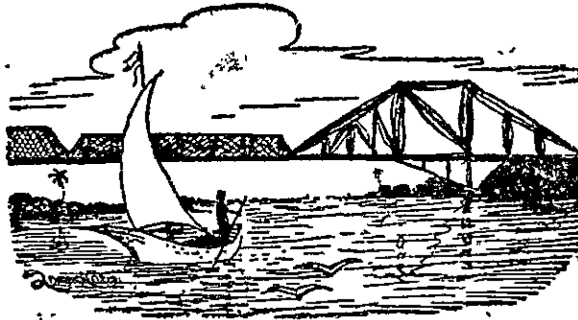
(خط انٽرويو تقريرون: شيخ اياز)

ها سچو ۽ سهڻو ادب زندگي جو ترجمان آهي، زندگيون جيڪي هن دنيا کي رنگين ۽ رونق وارو بڻائين ٿيون، هن جڳ کي خوبصورت ۽ خوشحال بڻائن ٿيون، زندگيون جيڪي هن دنيا جي هر ديس جي ترقي ۽ تازگي جون ضامن آهن، زندگيون جيڪي سمورن ماڻهن کي سک ۽ سلامتي محبت ۽ مساوات آزادي ۽ امن ڏيڻ لاءِ جاکوڙ ڪن ٿيون ۽ قربان ٿين ٿيون، اياز انهن زندگين جو شاعر آهي انهن زندگين جو سچ ۽ سوجهه و آهي. اياز جو ادبي نظريو ساڻيهہ جي سک ۽ سنگيت ۽ جڳ ياري جي حوالي سان چڱو صاف واضح ڪليل ۽ ايماندارانہ آهي.

حوالا ۽ سنڌي ڪتاب

(١) خط انٽرويو تقريرون ـ شيخ اياز
(٢) ڪي جو پيچل پوليو ـ شيخ اياز (مهاڳ محمد ابراهيم جويو)
(٣) رڻ تي رم جهم ـ شيخ اياز
(٤) نڪرا نٽل صليب جا ـ شيخ اياز
(٥) چنڊ چنبيلي ول ـ شيخ اياز
(٦) واٽون ڦلن ڇانيون ـ شيخ اياز
(٧) ڪپر ٿو ڪن ڪري ـ شيخ اياز
(٨) سنڌي ادب جي مختصر تاريخ ـ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
(٩) ڪينجهر ـ سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي ـ ١٩٨٧ع

(١٠) جو بيجل نے آکھيا-شيخ اياز جي مجموعي جو احمد سليم پاران پنجابي زبان ۾ ترجمو
(١١) شيخ اياز (شخص اور شاعر) اردو-حمايت علي شاعر
(١٢) قومي گيت-مرتب ابن حيات پنهور
(١٣) جڳ مڙيوئي سپنو-شيخ اياز
(١٤) ساهيوال جيل جي ڊائري-شيخ اياز
(١٥) انڌا اونڌا ويڄ-رسول بخش پليجو
(١٦) سنڌي ذات هنڌن-رسول بخش پليجو
(١٧) ٽئون نياپو (١٩٨٧) ايڊيٽر مسعود نوراني
(١٨) ڪلهي پاتم ڪينرو-شيخ اياز
(١٩) ماهوار پارس
(٢٠) پره ڦٽي وارڻ جو رسول بخش پليجي کان ورتل انٽرويو جي ڪيسٽ
(٢١) ماهي مهراڻ-٢-٣/١٩٦٤ صفحو ٢٠٦
(٢٢) شاهه جو رسالو-ڪلياڻ آڏواڻي
(٢٣) رسالو سچل سرمست-عثمان علي انصاري
(٢٤) سريلا گيت: مضمون-رسول بخش پليجو (روح رهاڻ ۾ ڇپيل).



نـــثـــر

سنڌي ادب جو تهذيبي ۽ تاريخي عمل جي روشنيءَ ۾ جائزو

ڊاڪٽر شمس الدين عرساڻي

انسان ۾ پاڻ وڌائڻ ۽ پاڻ پڌائڻ جي هڪ بي انتها تڙپ اندر ۾ موجود رهي ٿي، جيئن هو ٻين انسانن جي توجه جو مرڪز بڻجي سگهي. جيڪر ائين هجي ته پوءِ ادب به اهڙو ئي هڪ شخصي اظهار آهي، جنهن ۾ فقط اديب جي خودنمائيءَ جي آرزو سانڍيل آهي. ان ڳالهه کان ته ڪنهن به صورت ۾ انڪار ڪري نٿو سگهجي ته ادب جو جنم به انهن ئي ساڳين رغبتن ۽ لاڙن مان ٿئي ٿو، جيڪي انساني نسل ۾ نشونما پاتل آهن. اصل ۾ انساني ذهن کي ئي تخيل جي زمين سمجهيو ويندو آهي، جنهن جي باعث ئي تخليق جي ڪرشمه آرائي ممڪن بڻجي سگهي ٿي. اديبن کي ان ڪري 'خرق عادت' انسان به ڪوٺيو ويو آهي ۽ هميشه کان هر ملڪ ۾ تخليقڪار جي طبع جو گهٽ يا وڌ ساڳيوئي خاصو رهندو آيو آهي.

مٿين خيال آرائيءَ کي فقط ادب جو "عام نقطه نظر" چئي سگهجي ٿو، ڇو ته ادب کي وجود ڏيڻ ۾ ڪي ٻيا عوامل به ڪارفرما آهن، جي اديب جي سانڍيل قوتن کي اڀارڻ ۽ تخليق کي ظهور ۾ آڻڻ جا حقيقي ذميدار آهن. دراصل ادب ۽ فن هميشه کان فقط پنهنجي ديسي ماحول ۽ روايتن ۾ ئي پلجندو ۽ نپجندو آيو آهي. هڪ اديب جن ڳالهين کان اتساهت Inspire ٿئي ٿو، تن جا اسباب سندس ارد گرد جمع هوندا آهن، ان ڪري هر فنڪار جا پير فقط زمين تي ٽيڪيل ٿين ٿا ۽ هو هوا ۾ معلق رهي ڪو به ادب تخليق ڪري نٿو سگهي. موافق فضا ۾ ڪو ٻوٽو لڳڻ کان پوءِ جيئن پوءِ تيئن پنهنجون پاڙون ويندو ڌرتيءَ ۾ اونهيون ڪُڇائيندو، تان ته اهو سائي سگهاري وڻ ۾ تبديل ٿي ويندو آهي، اهڙيءَ طرح هر ملڪ ۽ قوم جي ادب جو خمير به فقط پنهنجي ڌرتيءَ مان ئي اٿيل هوندو آهي ۽ پوءِ جڏهن اُن جون پاڙون پنهنجي سرزمين ۾ گهرائيءَ سان رچي وينديون آهن، تڏهن اهو تناور درخت وانگر "ڪلاسيڪي ادب" جو روپ ڌاري بيهندو آهي.

دراصل تهذيبي سرگرميءَ جي لحاظ کان ادب، قومي ثقافت جو ئي حصو ٿئي ٿو. هر ديس جون معاشرتي تقاضائون ۽ تخليقي قدرون فقط ماحول يا فطرت جي طابع

رهنديون آيون آهن، جنهن ڪري وقت به وقت ادب جي مزاج ۽ نوعيت ۾ فرق ايندو رهندو آهي. اهوئي سبب آهي، جو هر باڪمال ادب تي پنهنجي دؤر جي تهذيب جي ڇاپ لڳل هوندي آهي. جيڪڏهن ائين نه هجي ته پوءِ اسين روسي ادب، امريڪن ادب، چيني ادب، هندي ادب، انگريزي ادب ۽ عربي ادب جي هڪٻئي کان الڳ ڇو ورڇ ڪندا آهيون. دراصل انهن مان هرهڪ پنهنجين مخصوص خاصيتن سببان ئي الڳ سڃاڻپ رکي ٿو. ساڳي حقيقت سنڌي ادب تي به ڦادق اچي ٿي، جيئن دنيا جي هر خطي جو ادب تهذيبي عمل جي پيداوار آهي، تيئن ئي سنڌي ادب ۽ فن به قديم دور کان ئي پنهنجي ثقافتي جدوجهد جي نتيجي ۾ نت نوان روپ اختيار ڪندو رهيو آهي. جيئن ته ادبي ضابطا، سماجي اصول ۽ قدر هميشه کان 'معاشرت' سان هم آهنگ رهندا پئي آيا آهن، ان ڪري سنڌي ادب جي ڪيفيت ۽ ڪميت کي تيستائين صحيح طور تي سمجهي نه سگهبو، جيستائين ديس ۾ آيل تهذيبي ۽ تاريخي ڦيرين گهيرين کي آڏو رکي جاچڻ جي ڪوشش نه ڪبي.

ديومالا کان ڌرمي ساهتيه وارو دور

تاريخي دور ۾ سڀ کان پهرين اسان کي ٥٠٠ع جي سنڌي معاشري جو ذڪر ملي ٿو. ان دور ۾ سنڌ ۾ رهندڙ انسان جا ڏکڻ ايشيا جي قومن سان گهاٽا نسلي ۽ تهذيبي ناتا هئا. هن ڊگهي تاريخي عمل ۾ ننڍي کنڊ ۾ هڪ عاليشان سڀيتا پروان چڙهي هئي ۽ ديومالائي تصورات ۽ ڌرم جي بنيادن تي گهڻو سارو لٽريچر پيدا ٿي چڪو هو. دراصل قديم سنڌي معاشرو هڪ ونڊيل ورڇيل معاشرو هو، جنهن ۾ طبقاتي ۽ گروهي ڇڪتاڻ موجود هئي. سنڌ جا حڪمران راءِ برهمڻ گهراڻي جا هندو هئا، ليڪن عوام جي اڪثريت ٻڌ ڌرم کي مڃيندڙ هئي. انهن تضادن هوندي به سنڌي معاشرو ترقي يافته هو ۽ ان ۾ وسندڙ قوم نهايت متمدن هئي. هن جا وڏي پيماني تي ٻاهرين دنيا سان تجارتي ۽ تمدني رابطا قائم هئا. سنڌ ۾ سياسي مرڪزيت پيدا ٿيل هئي ۽ حڪومت جو سرشتو مضبوط بنيادن تي قائم ٿيل هو. معاشري ۾ مقامي ٻوليءَ کي مرڪزي حيثيت حاصل هئي، جنهن جي ثابتي آثار قديمه مان به ملي چڪي آهي ته وري عرب سياحن جي سفرنامن ۽ عرب مورخن جي تاريخن مان اهڙي سند ملي ٿي. سنڌي تحرير لکڻ جو رواج پايهءِ ثبوت کي پهتل هو، جنهنڪري يقين سان چئي سگهجي ٿو، ته سنڌ جو ادب به ڪنهن نه ڪنهن پد تي ضرور پهتل هو. ننڍي کنڊ ۾ ديو مالا کان ڌرمي ادب جو ان وقت دؤر دورو هو، جنهن کان هي خطو وانجهيل نه هوندو. ليڪن ڀانئجي ائين ٿو ته مسلمانن جي غلبي کان پوءِ سنڌي لٽريچر جي پراڻي رُوايت اڳتي وڌڻ بدران اتي جو اتي جامد بڻجي ختم ٿي وئي. ان جو وڏي ۾ وڏو سبب اهو ڏسجي ٿو ته قديم دؤر ۾ ڏاهپ-سخن ۽ وديا جا سڀئي نمونا هندو ڌرم ۾ شمار ڪيا ويندا هئا، ليڪن سنڌ جي وڏي آباديءَ جيئن ته اسلامي مذهب

ڪي اختيار ڪيو هو، تنهنڪري ان جي ذهني ڪيفيت ۾ يڪسر ڦيرو اچي ويو، ۽ هنن آهستہ آهستہ ماضيءَ سان پنهنجو ادبي رشتو صفا ختم ڪري ڇڏيو. ٨٠٠ع ڪان ١١٠٠ع تائين سنڌ ۾ مختلف نسلن جي وچ ۾ آميزش جاري هئي. ڪن ديسي قبيلن لڏپلاڻ ڪري وڃي ڀرپاسي جي علائقن جا پٽ وسايا ۽ ڪجهہ نوَوارد ٽولن جي اچڻ سبب معاشري ۾ ردوبدل ۽ ڀڃ ٽُٽ جو عمل جاري رهيو. آڳاٽي 'شهري ثقافت' بلڪل ختم ٿي وئي ۽ نئون تمدن ڪتر موڙي اٿڻ لڳو.

لوڪ رس کان ساهتيہ رس وارو دور

١١ صدي کان ١٥ عيسوي صديءَ جي شروعات تائين سنڌ جي تاريخي عمل جو هڪ ڏکيو عرصو آهي، جنهن کي تاريخ ۾ وسطي زمانو يا Medieval age چئجي ٿو. ان سموري عرصي ۾ سنڌي زندگيءَ جو رنگ ۽ ڍنگ نمايان طور Nomadic رهندو آيو. ان جو خاص سبب سنڌ جي جاگرافيائي بيهڪ ۽ طبعي حالتون هيون. سنڌ قدرتي طور وسيع ۽ عريض ايراضيءَ تي پکڙيل خطو آهي. اهو جابلو پٽن، ۽ واريءَ جي ميدانن سان بہ والاريل آهي تہ وري سامونڊي ۽ دريائي لنگهہ ۽ گذرگاهون بہ ان ۾ موجود رهيون آهن. هن دور جي زندگيءَ ۾ ٽڪاءَ ۽ سڪون جي بدران لڏپلاڻ ۽ اٿل پاٿل گهڻي رهي. سما، سومرا ۽ ٻيا قبيلا جيڪي زمين کيڙي گذران ڪندا هئا، سي ڪجهہ سالن کان پوءِ سوڪهڙ پوڻ سبب اهڙا پٽ وڃي وسائيندا هئا، جتي آب رساني پهچ ۾ هوندي هئي. بياباني پٽن ۽ ڏهرن ۾ رهندڙ انساني ٽولا بہ سدائين گذران لاءِ سرگردان رهندا هئا، جتِ ڪجهہ ٻيا قبيلا بہ پنهنجي وڳن سان جبلن جي آسپاس پناهگاهن ۾ رهندا هئا. ٻيلن ۾ رهندڙ اهير، ويسر ۽ ڌڻ پاليندڙ قبيلا بہ مال جي بچاءَ لاءِ ڦرندا گهرندا هئا. اهڙيءَ طرح ميد، ميربحر ۽ ماڇي قبيلا دريائي ۽ بحري رستن تي گذر سفر ڪندا هئا. انهن مان ڪن پنهنجو رهگذر زرعي ميدانن کي بہ بنايو هو ۽ ڳوٺ اڏي ويهڻ لڳا هئا. دراصل ان وقت سنڌ جو سمورو معاشرو قبيلن جي آماجگاهہ بڻيل هو ۽ هرڪو قبيلو پنهنجي طاقت جي دائري اندر ڪنهن مخصوص علائقي تي قابض رهندو هو. هرڪو فرد قبيلي سان پنهنجي وابستگيءَ تي فخر محسوس ڪندو هو ۽ آن سان ئي جيئڻ مرڻ ۾ عافيت سمجهندو هو. هر قبيلي ۾ اخلاقي ضابطن جا طور طريقا پنهنجا هوندا هئا ۽ هرڪنهن کي انهن جي سختيءَ سان پابندي ڪرڻي پوندي هئي. مطلب تہ سموري سنڌ ننڍن علائقن ۾ ورهيل هئي، جن تي الڳ الڳ سردار حڪمراني ڪندا هئا، ۽ انهن جون جدا جدا ننڍڙيون راڄڌانيون هونديون هيون. اهي ئي سبب هئا، جو هتي ڪو سياسي اقتدار جي مرڪزيت يا يڪجهتي پيدا ٿي سگهي ۽ نہ وري ڪو شايان شان ۽ دبدبي واري حڪومت جو ئي بنياد پئجي سگهيو. ان جي برعڪس ساڳي زماني ۾ دنيا جي گهڻن ملڪن ۾ مضبوط حڪمران ۽ بادشاهي عظمت وارا نظام قائم ٿي چڪا هئا، جنهن جي باعث

"شهري ثقافتون" وجود ۾ آيون ۽ انهن ملڪن اندر ذهني تحريڪن باعث نيون نيون علمي ۽ فڪري مخزنون پروان چڙهيون.

سنڌي ثقافت جيتوڻيڪ خانہ بدوشي سطح تي بيٺل هئي، تاهم ڀرپور ڪشش جي حامل هئي، ان پنهنجي اندر ايترو رَس ۽ رچاءُ پيدا ڪري ورتو هو، جو آها ڀر پاسي وارن ملڪن ۾ هڪ شفاف ۽ آبدار موتيءَ وانگر چمڪڻ لڳي ۽ هڪ علحده روپ ۾ سڃاڻجڻ لڳي. وسطي زمانو سنڌي قبائل جي آميزش ۽ ميل ميلاپ جو ترڪيبي دور هو، جنهن اڳتي هلي هڪ يڪمشت قومي تصور کي جنم ڏنو. آزادي ۽ بي فڪريءَ سان گهارڻ عوام ۾ پنهنجي روايتن لاءِ فخر پيدا ڪيو. مهم جوئي، جاکوڙ ۽ جنگجوئي جي صفتن رومان خيز ماحول پيدا ڪيو. اهيئي محرڪات هئا جو تهذيبي ۽ تخليقي سرگرميون بارآور ثابت ٿيون ۽ انهن منجهان نهايت هڪ متنوع ۽ رنگين حڪايتي فن وجود ورتو، جنهن کي نہ رڳو راجائي دربار ۾ پذيرائي حاصل ٿي، بلڪ عوام ۾ بہ ان کي يڪسر مقبوليت ملي. اهڙيءَ طرح سنڌي ٻوليءَ جي قديم قني روايت لوڪ رس کان اڳتي وڌي ساهتيہ رس تائين پهتي.

ان دور جي رس ۾ قصہ گوئيءَ کي خصوصي اهميت حاصل آهي، جنهن ۾ وقت گذرڻ سان ڪيترين ئي صنفون ظاهر ٿيون. ڳاهن سان ڳالهيون يا روماني قصہ، ڪٿون ۽ جنگي داستان ان زمري ۾ اچي وڃن ٿا انوقت جو اديب ۽ فنڪار ڀٽ، ڀان، چارڻ ڀِهير ۽ مڱڻهار سڏيا هئا، جيڪي فن ۽ ادب جا گهوريا هئا، هو مختلف انداز ۾ پنهنجو تخليقي جوهر ظاهر ڪندا هئا. هنن جو خاص الخاص مقصد تہ راجائن جي سخا ۽ سورهيائي ڳائڻ هو، جنهن سان ظاهر ظهور پروپيگنده جو پهلو نڪرندو هو، تاهم انهن جي قصہ گوئيءَ ۾ ادبي صنعتون بہ بقدر شامل هيون. ٻيو تہ هنن تفريحي آرگن طور هڪ فنڪارانہ ميدان مهيا ڪري پنهنجي فن کي لازوال وسعت بخشي هئي. خالص ڪوتا ۾ وري ڳاهون، سڏائون، ڪيچ ڪيا، پارانيا، ڪيرتون ڪٿائون، گرواڻيون ۽ ٻاٽيون ان دور ۾ رائج ٿي چڪيون هيون.

قديم ساهتيہ رس چئن پنجن صدين تي مشتمل آهي، جنهن ۾ ڏهين صدي عيسوي کان پنڌرهين صديءَ جا تاريخي ۽ نيم تاريخي واقعات بيان ڪيا ويا آهن. آڳاٽو ادب جيتوڻيڪ محض حڪايت گوئيءَ تي ٻڌل آهي ۽ اهو بہ فقط روايتي Traditional ورثو آهي، تاهم ان جي ادبي حيثيت مسلم آهي. هڪ تہ ان گذريل تاريخي معلومات جو وڏو ذخيرو ڀيل آهي، ٻيو تہ قديم معاشري، رهڻي ڪهڻي، قبائلي زندگيءَ جي آداب اطوار ۽ ريتن رسمن جو ان ۾ ڀرپور عڪس ملي ٿو. ساهتيہ رس جي ارتقا جي حقيقي زمانو ۱۲۰۰ع کان ۱۳۰۰ع تائين چئي سگهجي ٿو، جو جيڪڏهن بجنسي ادب آهي تہ بہ ادبي پد کان بلڪل هيٺ بہ ڪونهي. خصوصاً ايندڙ صدين واري ترقي يافتہ

ادب يعني هنرائتي ادب توڙي معياري ادب لاءِ مال مسالو، علامتون توڙي ابتدائي ترڪيب 'ساهتيه رس' مهيا ڪيون آهن.

هنرائتي ادب کان معياري ادب وارو دور
(پوڳ رس کان هنر رس تائين)

سنڌي ادب جي مختلف ترڪيبي عنصرن جي ميلاپ، تعمير ۽ واڌ جي لحاظ کان هي عرصو نهايت اهم آهي. هن دور ۾ ڪن اهڙين ادبي روايتن جو اوجر ٿيو، جيڪي قدر ۽ معيار جي لحاظ کان هر دور ۾ مسلم رهنديون آيون. ١٥ صديءَ کان ١٧ صدي عيسويءَ تائين سنڌي معاشرو بلڪل نين حالتن سان دوچار ٿيو. هن دور ۾ خانہ بدوش زندگي ٽلڪي ٽلڪي زمين تي ٽڪاءُ ڪيو، چوتہ گهڻن قبيلن رولو زندگي کي ترڪ ڪري دائما زراعتي زندگيءَ کي اختيار ڪيو. ان جي باعث هڪ مضبوط جاگيردارانہ معيشت قائم ٿي، جنهنجي ڪري سنڌي معاشري جي ترڪيب ۾ بہ ردوبدل جا آثار نمودار ٿيڻ لڳا. عوام جي چڙوچڙ سگهہ اجتماعي معاشري ۽ قوت ۾ جمع ٿيڻ لڳي. وڏا وڏا ڳوٺ ۽ قصبا آباد ٿيڻ لڳا، جن مختلف آبادين ۾ ميل جول جو رجحان وڌايو. جاگيردار شاهيءَ جي حڪومتي نظام سان ڳانڍاپي باعث عوام تي تهذيبي اثرات مرتب ٿيڻ لڳا، جنهن جي ڪري اڳوڻي آزاد سوچ تي فهم و فراست غالب پوڻ لڳي. اڳي هرڪو پنهنجي روءِ زندهہ رهڻ جي ڪوشش ڪندو هو، ليڪن هاڻي گهڻ-ڪاريہ معاشري ۾ مسئلن جي حل لاءِ اجتماعي تدبيرن اختيار ڪرڻ جي سوچ پيدا ٿيڻ لڳي. انهن ڪوششن ۾ سنڌي ثقافت بہ هڪ مخصوص ۽ مستقبل رنگ وٺي بيٺي. هن زماني ۾ "پوڳ رس" جو چرچو عام ٿيڻ لڳو، جنهن جو بنياد ٿلهن جذبن تي هئڻ بدران ذهن ذڪاوت، دانائي ۽ ذاهپ جي نڪتن تي رکيو ويو.

هي اهو زمانو هو جڏهن سنڌ ۾ وسيع بادشاهن جو نظام قائم ٿيو ۽ انهن جو لاڳيتو سلسلو شروع ٿيو. هن دور ۾ سماج ۾ جاگيردارن جو هڪ مضبوط ڪلاس پيدا ٿيو. پاڻيءَ جي سڱي سان زرخيز ميدانن ۾ هنن جو وڏيون زمينداريون قائم ٿيون. هن دور ۾ کيتي باڙيءَ ۾ واڌارو آيو پر هرهاري بلڪل پرائي هٿ وسيڪ بنجي ويو جنهنجو جيئڻ بہ مالڪ جي رحم ڪرم تي جڙيل هو. جاگيردار سرڪار جا ڏيل پرو ٿي رهندا هئا، چو تہ هو امن امان چاهيندا هئا ۽ حالتون معمول مطابق رکڻ ۾ کين وقت بہ وقت سرڪار جي مدد جي ضرورت پوندي هئي. ان کانسواءِ "ملڪي انتظاميہ" سان سندن ئي ڪاپہ لهہ وڃڻ ڪانہ رهندي هئي.

هي اهو دور هو، جنهن ۾ شهر آباد ٿيا، اول ٺٽو، ٽلٽي، بکر، سيوهڻ ۽ نصرپور قائم ٿيا ۽ پوئين دور ۾ خدا آباد، حيدرآباد ۽ شڪارپور جا شهر تعمير ٿيا. ان جي نتيجي ۾ 'شهري تمدن' اسري ظاهر ٿيو، مگر عام ماڻهن ۾ آن جون پاڙون

ڪبي نہ سگھيون. سنڌ جي ثقافتي زندگي ۽ شهر جي تمدني زندگيءَ ۾ هميشه ڌاريائپ جي آڏ رهي، جنهنڪري هڪئي وقت ۾ مختلف ثقافتون گڏوگڏ هلنديون آيون. سنڌ جا حڪمران ارغون ترخان ۽ مغل غيرمقامي هئا، اوائلي دور ۾ سما حاڪم هئا، ليڪن انهن جو انحصار به غيرن تي گهڻو هوندو هو. البت ڪلهوڙن ۽ ٽالپرن جي پوئين دور جي راڄ ۾ لائق مقامي هندن کي اهلڪار ۽ سفارت ڪار بنايو ويو هو، ليڪن سنڌ جا سڀ حاڪم ايراني مشرقي تهذيب جا پرورده ٿي رهيا، جيڪا انوقت مسلم تهذيب تي ڇانيل هئي. حڪومت جا وڏا وڏا عهدا، ڌارين ملڪن سان ايندڙ فارسيدانن کي ملندا هئا، جيڪي تهذيبي لحاظ کان پاڻ کي رعايا کان افضل سمجهندا هئا. سندن زبان، لباس، غذا، طور طريقا، عادتون روايتون بلڪل جداگانہ هيون، هو شهرن ۾ پاڙا ڌاهي رهندا هئا ۽ مقامي آباديءَ سان سندن تعلق نہ هئڻ برابر هوندو هو. اندرين علائقن جا ماڻهو شهري انتظاميہ سان واسطي نہ هئڻ سبب ملڪي سياست ۾ ٿيندڙ ڦيرين گهيرين کان بلڪل اڻ ڄاڻ رهندا هئا. اهوئي سبب آهي جو سنڌ جو سماج مڪمل طور تي ٻهراڙيءَ جو سماج ٿي رهجي ويو.

شهرن کي 'استقامت' حاصل نہ ٿيڻ سببان "شهري تمدن" قدر لائق ترقي ڪري نہ سگهيو. هڪڙو تہ قدرتي آفتن بہ شهرن کي اسرڻ نہ ڏنو. دريا جي هرهر رخ مٽائڻ سببان پراڻا شهر ڦٽندا ۽ نوان شهر ٺهندا رهيا، ٻيو تہ ٻوڏ، سوڪهڙ، ماڪڙ ۽ بيماريون آباديءَ کي وڌڻ نہ ڏينديون هيون. ازانسواءِ سنڌ سدائين ٻاهرين حملن ۽ اندروني خانہ جنگين جي لپيٽ ۾ رهندي آئي، جنهنڪري هتي ڪابہ مضبوط حڪومت بنجي نہ سگهي. شهرن ۽ آبادين تي قبضا ڪري لٽ مار ۽ رتوڇاڻ ڪرڻ انوقت جو هڪ عام معمول هو. ان ڪري شهرن ۾ رهندڙ حڪومت جا عملدار، ڪارندا، پورهيت، ڪاريگر، عالم فاضل ۽ سوداگر هميشه غيريقينيءَ جي حالت ۾ رهندا هئا. تجارت بہ غير محفوظ رستن سببان سدائين خطري ۾ هوندي هئي. اهو ئي سبب آهي جو ماڻهن کي محدود پيداواري ذريعن تي گذارو ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڪو بہ چارو نہ هو. انڪري چند دستڪاري هنرن کان سواءِ ڪي بہ اوزار ۽ آلات ايجاد ٿي نہ سگهيا، جنهنڪري هتي ترقي يافتہ معاشرو قائم ٿي نہ سگهيو. شهري ثقافت جيڪا پيدا ٿي، سا بہ شهرن جي جلد جلد تباهيءَ سببان اُسري نہ سگهي. ماڻهن جي معاشي گذران جو دارومدار هوئي هر ۽ هارپ سان، جنهنڪري افرادي قوت بہ ڳوٺن ۾ محدود رهجي وئي. هنن کي ٻهراڙيءَ جو ماحول قدرتي طور راس اچي ويو ۽ شهرن ۾ سڪونت جو خيال سندن دلين ۾ امڪاني خدشن جو سبب بڻيو هو. هڪ تہ بدامني باعث جان مال ۽ عزت جو آدڪو رهندو هون ۽ ٻيو تہ مخصوص تهذيب ۽ شرافت کي شهرن ۾ برقرار رکڻ مشڪل ٿيندو هو. سنڌي انسان پنهنجي سلامتيءَ لاءِ "جهنگ کي ننگ" ڪري سمجهندو هو ۽ سندس اخلاقي

معيارن لامحالہ ڪيس شهرن ڏانهن رخ رکڻ کان روڪيو ٿي. عام لوڪ تہ ٺهيو مگر سردار ۽ جاگيردار بہ شهرن کان دور پنهنجين جاگيرن ۾ رهائش اختيار ڪرڻ پسند ڪندا هئا ۽ "شهري ثقافت" کان هر لحاظ کان گوشو ڪندا هئا، ويندي ميرن جي راڄ تائين بہ سنڌي معاشري جو اهو مزاج قائم رهيو.

سنڌ ۾ اجتماعي ثقافت جو گهوارو عملا ٻهراڙيون ۽ ان جو ماحول بنجي پيو. ليڪن مشڪل پسنديءَ ۾ بہ زندگي گذارڻ جا انسان طريقا ۽ ڍنگ ڳولي وٺي ٿو. هتي جي انسانن خشڪ ماحول کي يوڳ ۽ ظرافت سان مزيدار بنائڻ جي ڪوشش ورتي، جيڪو هتي جي لوڪن جو هڪ خاص گڻ بڻجي ويو ۽ آها سندن فطرت ۽ ذهانت ۾ هميشہ کان شامل رهندي آئي. مشڪل حالات ۾ سنڌي ماڻهوءَ جيئڻ سکي ورتو هو. استقلال ۽ پامردي سان رڪاوٽن جو مردانہ وار مقابلو ڪرڻ سندن خصلت بنجي چڪي هئي. گويا تدبر ۽ دانش سندن فڪر جو حصو بنجي چڪي هئي. سنڌي سماج جي سکيل سيڪاريل مهذب (سگهڙ) انسان معاشري ۾ انساني لاڳاپن کي سمجهڻ سمجهائڻ، ماحول شناسي، تهذيبي قدرن ۽ اخلاقن کي خوش دلي ۽ خوش طبعيءَ سان سمجهائڻ جا نوان انداز اختيار ڪيا، سندن ڪلامي ڍنگ سان "هنر رس" جو فن رچي راس ٿيو. جنهن هڪ مخصوص "هنرائتي ادب" کي رواج ڏنو. يوڳ جي مجموعي خاصيت وانگيان هن ادب جو بنياد بہ فقط عام ماڻهوءَ جي دلچسپي، ذوق ۽ مزاح تي رکيل آهي.

اهو رَس، ڳڻ ۽ سوچ، دماغي ورزش ۽ ٻوليءَ جي مشق وارين سرگرمين (Activities) سان آسري ٻيڻو ۽ پنهنجي حلقي، تخاطب، تربيت ۽ خصوصيت جي لحاظ کان هڪ منفرد فن جي حيثيت رکي ٿو. "هنرائتي ادب" جو دامن گهڻو وسيع آهي، جنهن ۾ گوناگون صنفون ۽ بيشمار عنوان آهن. مثلاً ڳجهارتون، ڏور، هنر، معما، پروليون، ڏٺون، مناظرا، نرٻيت ۽ کي وري خاص شاعريءَ جا عنوان بہ انهن ۾ داخل آهن. جيئن تہ ٿيهہ اکريون، راتيون ڏينهن هفتا، مولود، مناجاتون وغيره وغيره. هن عامي فن جا ڏوريندڙ ۽ فنڪار، سگهڙ، ماسوئي، ملوڪ ۽ يوڳائي وغيره جي نالن سان مصروف رهيا آهن. هنن جو انحصار گهڻي قدر اثرائتن ٻولن، لفظن جي جهجائي ۽ نڪتہ آفرينيءَ تي هوندو هو ۽ عام دلچسپي ۽ سماجي سکيا هنر رس جو خاص محور ۽ مقصد هوندو هو، انڪري ان جي پوئواريءَ جون جايون بہ عموماً ميارڪا ۽ ميڙ هوندا هئا، جتي سگهڙ ۽ ملوڪ آمهون سامهون ويهي مناظرا ۽ چٽاپيٽيون ڪندا هئا، هو ڄڻ تہ سوسائٽيءَ جا نمائندا هئا، جيڪي پنهنجي فن ذريعي ونڊر ورونهن، سماجي اخلاقي تربيت، ٻوليءَ جي سکيا ۽ ماحول جي واقفيت جهڙن ڪارجن جي سرانجامي ڪندا هئا.

'پوڪ' سنڌي ادب جو مجموعي ڳڻ ته رهيو آهي. پر سنڌي سماج جي ڏاهن ۽ اڪابرن وري خالص 'روڳس' جو فن پيدا ڪيو، جنهن کي ظرافت جي هڪ تمثيلي فن جو درجو حاصل رهيو آهي. هنن آڏين ابتين روشن، ٻي ترتيبين، اڻنگاين ۽ ڏنگاين تي ظريفانه انداز ۾ چوڻون ڪندي عجيب دانائي جا نڪتا قيل مقال جي انداز ۾ پيش ڪيا. ان روايت جي سلسلي جو نامور ڏاهو "وتايو فقير" به ٿي گذريو آهي، جنهن جون گهڻي ۾ گهڻيون مقالون مائٽن ۾ اڃا سوڌو مشهور آهن. هاڻوڪي صديءَ جي ابتدا جو پوڳائي پيراڻو پنهرو ٿي گذريو آهي، جنهن سنڌي ظرافت جي انهيءَ قديم فن کي زنده رکڻ جي ڪوشش ڪئي. دراصل 'پوڪ' ۽ 'هنر' مان سنڌي فن ۾ اهڙيون خوبيون پيدا ٿيون، جن مان ٿي باقي "ادب" جا انداز ۽ معيار مقرر ٿيا.

اها هڪ اڻ ڏر حقيقت آهي ته هن خطي جو لساني رشتو ڏکڻ-ايشيا سان آهي، پر ساڳئي وقت اهو اولهه طرف کان خشڪي رستي ايران ۽ عرب مسلم ملڪن جي يڪي سلسلي سان به ڳنڍيل آهي. سنڌ هميشه کان انهن ٻنهي طرفن جي سياسي ۽ تهذيبي تبديلين جي زد ۾ رهندي آئي آهي. فارسي ۽ برج ڀاشا فڪر ۽ فن جي روشني سنڌي ساهت کي به منور ڪرڻ لڳي. اسان جي فنڪار ۽ پڙهيل طبقي به پنهن جي ذهن رسا لاءِ نوان طريقا اختيار ڪيا. ۽ اسان جو ساهت، به هنر رس ۽ پوڪ کان اڳتي نڪري ويو ۽ ادب ۾ نوان تصور ۽ قدر پيدا ٿيا، جن هڪ معياري ادب کي وجود ڏنو.

سنڌ ۾ مشرقي تهذيب، اسلامي تبليغ ۽ ديني ابلاغ واسطي همه گير ڪوششون ٿيڻ لڳيون ۽ ديس جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ مڪتب کوليا ويا، جتي مذهبي تعليم کان سواءِ عربي بلاغت، فارسي عروض ۽ انشاءَ جي تعليم ڏني ويندي هئي. مسلمانن کان علاوه هندو شاگرد به انهن مدرسن ۾ تعليم حاصل ڪرڻ لڳا، ڇو ته فارسي زبان ئي معاشري ۾ عزت ۽ منزلت ۽ اثر رسوخ حاصل ڪرڻ جو واحد ذريعو هئي. تصوف ۽ روحانيت جون به ڪيتريون ئي تحريڪون سنڌ ۾ هليون ۽ صوفي بزرگن طرفان ترغيب ۽ توجهه جا ڪيترا ئي گوشا وجود ۾ آيا، جيڪي عوام جي رجوعات جا وڏا مرڪز بنجي پيا. اُرانسواءِ ندي ڪنڊ ۾ ڀڳتي تحريڪ کان سواءِ يوگ، ويدانت ۽ سنسڪرتي اتهاس جون ڪيتريون ئي هلچلون آئيون، جن ڪلا ۽ ساهت کي ڪلاسڪ جو رنگ ونايو. انهن سڀني محرڪات جو اهو اثر ٿيو، جو سنڌ جا عالم ۽ قلمڪار به ايراني توڙي هندي فني اثرن کان پاڻ بچائي نه سگهيا ۽ سنڌي ٻوليءَ ۾ اهڙو ادب سرجڻ لڳو، جنهن جي تخليق ۾ علم و فضل ۽ فڪر و فن جون وصفون شامل ٿيڻ لڳيون، جنهن جي ڪري ٻهريون پيرو اهڙو معياري سنڌي ادب وجود ۾ اچڻ شروع ٿيو، جنهن ۾ توانائي، لطافت ۽ ابديت جا آثار نمايان ٿيا.

۱۵ صديءَ ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ ادب ۽ شعر جي فني ۽ پختي روايت پيدا ٿي. سورهين صديءَ ۾ وڏا وڏا شاعر پيدا ٿيا. قاضي قادن، شاهه ڪريم ۽ ان سطح جي ٻين ڪيترن شاعرن جو تحريري ڪلام دستياب ٿيو آهي. "دوها" جي صنف پنهنجن سمورن فني لوازمن سان ڪمال ترقيءَ تي پهچي وئي. "دوها، بيت ۽ وائي" ان وقت ڪان ادبي معيار مقرر ٿيو. شعري مجموعي ۽ حسن ڪلام جي روايت پيدا ٿي، جنهن شاعرن جي رسالن کي وجود ڏنو. سترهين صديءَ تائين فارسي فن جا اثرات سنڌي ادب تي نمايان ٿيڻ لڳا. دراصل سنڌي ادب پنهنجين مخصوص روايتن سان زنده رهڻ جي جدوجهد ڪئي آهي ۽ ان ڪري آسپاس جي ادبن کان گهٽين ڳالهين ۾ مختلف رهيو آهي، ڇاڪاڻ ته سنڌ جي انسان ماضيءَ ۾ به تهذيب ۽ لطيف فن کي پنهنجي حوالي سان ڀرڪيندي ان کي وڌايو ويجهايو آهي. سنڌي ڏاهن ۽ فنڪارن ڌارين سماجي عفريت جي معيارن ۽ قدرن کي ڪڏهن به قبول نه ڪيو آهي، هنن جيڪڏهن ڌارين ٻولين جا اثر قبول ڪيا آهن ته به قومي مزاج ۽ تجربن کي اڳ ضرور رکيو آهي. ساڳيءَ طرح سنڌي تخليقڪارن هندي يا فارسي اصولن کي به پنهنجي ڌرتيءَ ۽ لوڪ فن جي آميزش سان اختيار ڪيو آهي. دراصل سگهڙائپ يا هنري ادب توڙي معياري ادب جي روايتن جا سلسلا پاڻ ۾ تمام گهڻو ڳنڍيل ۽ ڳتيل رهيا آهن. هڪ طرف اديبن ۽ شاعرن هنري صنفن ۾ طبع آزمائي ڪئي آهي ته ٻئي طرف سگهڙن ۽ ملوڪن پنهنجا جوهر ادبي ميدان ۾ به ڏيکاريا آهن.

ڪلاسيڪي ادب جي صدي

۱۷۵۰ع کان ۱۸۵۰ عيسوي واري سؤ سالہ عرصي ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ ادب "ڪلاسڪ" جي درجي تي رسي ويو. يعني ته اسان جو ادب جدوجهد ۽ ڪشمڪش جي مختلف تاريخي دورن مان لنگهي، پنهنجي قوم ۽ ديس واسطي هڪ مثالي اثاثو بڻجي ويو. هاڻي اسان جي ماضيءَ جي لکڻهارن ۽ تخليقڪارن جا تجربا هڪ اعليٰ صورت ۾ بدلجي ويا. هر قوم جو "ڪلاسڪ فن" اهڙا مثال قائم ڪندو آهي، جيڪي مستقبل ۾ ٻوليءَ ۽ ادب جي ترقيءَ جي ضمانت بڻجي پوندا آهن. دراصل جڏهن ڪا قوم پنهنجو پاڻ کي شناخت ڪري وٺندي آهي ۽ جڏهن ان ۾ پنهنجي تهذيب لاءِ تفخر پيدا ٿيڻ لڳندو آهي، تڏهن سندس ٻوليءَ ۾ به اظهار جا زبردست چشما ڦٽي نڪرندا آهن. ديس جا مهذب فرد قوم جي قدر منزلت بابت سوچڻ ويچارڻ لاءِ ٻوليءَ کي هٿيار ڪري ڪتب آڻيندا آهن ۽ زبان سماجي لهر وچڙ کان اڳتي وڌي هڪ مڪمل تهذيبي آرگن بڻجي ويندي آهي. جڏهن ڪنهن ٻوليءَ جي ادب ۾ اجتماعي ۽ قومي شعور پختو ٿي ويندو آهي، تڏهن "ڪلاسيڪي تخليق" جو ظهور ٿيڻ لڳندو آهي. "ڪلاسيڪي ادب" محض وندر ورونهن جو ذريعو ٿي رهڻ جي

ڪونه ويندو آهي، بلڪ آن جي فڪر ۽ اظهار سان هميشه قومي ساڃاهه سلندي رهندي آهي. آن ۾ ادب جا اهڙا قدر ۽ معيار مقرر ٿي ويندا آهن، جيڪي مستقبل ۾ به ٻوليءَ جي ترقيءَ جي امڪانن جا نشانبر ٿي رهندا آهن.

اسان وٽ به اهڙو "شائستو ادب" هن دؤر ۾ رچي راس ٿيو، جنهن کي خلاق، فنڪارن پنهنجي فڪري صلاحيتن سان پروان چاڙهيو. هي اهو زمانو هو، جڏهن سنڌ جي سياسي وحدت جو تصور ديس ۾ اڀري آيو هو. نور محمد ڪلهوڙو ڇاليهن سالن جي جدوجهد سان سنڌ جي ڀاڱن کي متحد ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو هو. هن آبپاشي جي نظام کي سڌاريو ۽ زراعت ۾ واڌارو آندو، جنهن ڪري عوام ۾ خوشحالي ۽ قوت جي لهر وري آئي هئي. پر نادرشاهه ۽ مدد خان پٺاڻ جي ظالمانه يورشن هڪوار وري به سنڌ جي وحدت کي پاره پاره ڪري ڇڏيو. جنهن کان پوءِ ميرن جي دؤر ۾ ديس کي ڪنهن حد تائين وري استحڪامت نصيب ٿي. هن دؤر ۾ "سنڌي تهذيب" بلوغت تي پهچڻ لڳي هئي ۽ آها شهرن تائين پير پسارڻ جي ڪوشش ڪري رهي هئي. علمي ادبي ادارن ۾ به سنڌي ادب پنهنجي جاءِ پيدا ڪري ورتي هئي، جتي اڳي فقط فارسي ادب کي مڃتا حاصل هئي. هاڻي حاڪم اميرن جو ادبي ذوق خود به عوامي ٻوليءَ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳو هو. هن دؤر تائين ادبي اظهار ۾ قومي شعور جو هڪ پختو احساس شامل ٿي چڪو هو. انهن محرڪن باعث ئي سنڌي ادب فني ڪمال جي درجي تائين پهچي، ڪلاسڪ جو روپ ورتي بيٺو.

اڍائي سؤ سال اڳ جڏهن سنڌي قوم ڌارين جي يلغارن کان سڌ ڪيون پري رهي هئي. ڌاريون فڪر سنڌي ٻولي ۽ ادب کي مسمار ڪرڻ تي پير ٻڌي بيٺو هو. جڏهن اسان جي قومي سڃاڻپ ڏڏي رهي هئي، تڏهن لطيف پنهنجي ڪوڪارن ۾ تهذيب جي آگاهي ڏيڻ شروع ڪئي. ملڪ ۽ تهذيبون جبر ۽ ڏاڍ جو شڪار ضرور ٿينديون آهن، پر "قومي فڪر" مشڪل سان مري سگهندو آهي. لطيف پنهنجي ڪلام ۾ قومي امنگن کي جاڳايو ۽ فني قدرن کي پرکي ادب ۽ ٻوليءَ جا معيار قائم ڪيا. آن کان پوءِ سچل سرمست جو وارو آيو، جنهن قومي وجود ۾ ڌار وجهندڙ خلاف سرمستيءَ جو آواز بلند ڪيو ۽ پنهنجي دؤر جي تعصبات تي زبردست احتجاج ڪيو. هن پنهنجي ڪلام ۾ فرد کي خودي، عزت نفس، پاڻ سڃاڻڻ ۽ ضمير جي آواز کي لبيڪ چوڻ جو درس ڏنو. هن فني تجربن سان ٻولي ۽ ادب کي اڃا به سگهارو بنايو. ان کان پوءِ ڪلاسيڪي ادب ۾ وڌيڪ اضافو آڻيندڙ ساميءَ جي شخصيت پيدا ٿي، جنهن نهايت ڌيرج، نمرتا ۽ لگن سان سنڌي ادب کي اوج ڏني. هن گنڀير ۽ اوڻهن ويدانتي خيالن سان سنڌ جي آڳاٽي، مگر وساريل سنسڪرتيءَ کي هڪوار وري جياري ڇڏيو. ائين لڳي ٿو، ڄڻ ته هن ڪلاسيڪي ادب ۾ ڪنهن

ضروري رهجي ويل کوٽ کي پڌر ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هجي. سندس سلوڪ فني پيڪرن جي مثال آهن، جن مان ايڪانيڪي ۽ اهنسا جو پيغام ملي ٿو. ماضيءَ جي تخليقي اجتهاد نه رڳو سنڌي ادبي تاريخ جي تسلسل کي ماضيءَ سان ڳنڍيو، بلڪ سندس ڪاوش دائما قدرن کي ويتر جلا ڏياري.

جيتوڻيڪ هن دؤر ۾ سنڌي ثقافت جي پذيرائي ٿي، قومي شعور ۽ ملڪي وحدانيت جو تصور جاڳيو، معاشري ۾ ٻوليءَ جو وقار بلند ٿيو ۽ ادب ترقيءَ جا مرحلا طيءِ ڪري بلند مقام حاصل ڪيو. ليڪن ملڪ جي عام سماجي حالت ۾ ڪو خاص فرق نه آيو هو. مٿاهين طبقي جو ڏاڍ ۽ ڏمر بدستور قائم رهيو. اجا به حڪومت جي بدحاليءَ مفلوڪ الحال ماڻهن جي اذيتن ۾ ويتر اضافو پيدا ڪيو. سنڌي ڪلاسيڪي شعر و ادب جي اها امتيازي خصوصيت رهي آهي، جو ان جو تخاطب امراءَ بجاءِ عام ماڻهن سان آهي. عام فهم ۽ شعور کي مدنظر رکندي ئي شاعرن فني پيمانا تيار ڪيا ۽ ادبي خمير کي وطن جي زمين سان تيار ڪيو. سنڌي ڪلاسيڪي ڪلام ۾ عوام جي دردن جي سداوا ٿيل آهي. صوفيانه ۽ روحاني رنگ رکندي به ان ۾ مسڪين حال ماڻهن جي امنگن جي ترجماني ٿيل آهي. سنڌي ڪلاسيڪي ادب جو اگر جيڪڏهن پنهنجي هم جنس يا همعصر ادب سان موازنو ڪبو، ته اها ڳالهه پڌري پٽ نظر ايندي ته ٻين ٻولين جو ادب محض شاهانه تهذيب جو پيش خيمو آهي، ليڪن ان جي برعڪس سنڌي ڪلاسيڪي ادب ئي آهي، جنهن ۾ هيٺين ڏتڙيل طبقي جي ثقافت جي عڪاسي ٿيل آهي ۽ ماڻهن جون آهون ۽ ارداسون شاعر جي ڪوڪارن ۾ بدلجي وڃن ٿيون. ان وقت سنڌ ۾ عوامي جدوجهد جي ڪن به منظم تحريڪن يا سوشل ۽ سائنٽيفڪ فڪر جو اجا ايترو پير به ڪونه هو، نه وري اجا ڪو وطني آزاديءَ جي سياست هتي ڪو منهن ڪڍيو هو، تاهم عام ماڻهن ۾ اهڙن احساسن هجڻ کان ڪنهن به صورت ۾ انڪار ڪري نٿو سگهجي. اهوئي سبب آهي جو ڪلاسيڪي ادب ۾ به عوامي همدردي ۽ وطن سان حب وارو ڀرپور جذبو شامل آهي، ڇاڪاڻ ته سنڌي ڪلاسيڪي ادب پنهنجي وقت جو واحد ادب آهي، جنهن جو تخليقڪار عام ماڻهن سان ڪميٽيڊ آهي.

ادب جي ڀرپور ۽ صحتمند تخليق هميشه ڪنهن تحريڪ جي زيراثر ٿيندي آهي. هن پوري زماني ۾ فقط تصوف ئي اها واحد تحريڪ هئي، جيڪا معاشري تي ڇانئيل رهي. صوفي بزرگن ان کي خاص انداز سان پنهنجي ڪلام ۾ نڪته خيال بڻايو. سندن شاعري مذهبي فرقيواريت ۽ تعصبات جي خلاف زبردست هلچل آڻي. بنيادي طور تصوفانه ڪلام ۾ آزادي ۽ فڪر، ڪائناتي سوچ، باطني رموز و اسرار، وسيع مشرب، تقليدي ۽ رسمي قدرن کان بغاوت ۽ فرد جي برتريءَ وارن لاڙن جي ترجماني ڪئي وئي آهي.

انهيءَ فڪر سنڌي معاشري ۽ ادب تي پنهنجا دائمي ۽ صحتمند اثر ته ضرور ڇڏيا، ليڪن مستقل استحصالي قوتون ساڳي تحريڪ کي خود عوام خلاف موڙڻ ۾ به ڪامياب ويون. ۽ آهسته آهسته اهو فڪر "اشراقيت" جو روپ ڌاري بيٺو. جنهن توهمات ۾ قائل انسان ۾ عمل تحريڪ پيدا ڪرڻ بجاءِ ساڳين کين سوسائٽيءَ کان الڳ ٿلڳ ڪري بيهاريو. فرد پاڻ کي لايعني مفروضن ۾ غرق ڪري ڇڏيو. هن جي اندروني قوت سرگرم ٿيڻ بجاءِ ساڪت بڻجي وئي ۽ هو عجيب و غريب خام مشاهدن ۾ پاڻ کي ريجهائڻ لڳو. هو هڙرادو آورده ڪيفيت پاڻ تي طاري ڪري ان ۾ سڪون محسوس ڪرڻ لڳو. عوام اجتماعي شعور ۽ تحريڪن کان عملي طور ڪٽجي ويو ۽ غيرارادي طور استحصالي ادارن جي مقصدن جي تڪميل ۾ ڪم اچڻ لڳو. هن پوري عرصي ۾ جاگيردار طبقي جو ڏاڍ ۽ ڏمر ماڻهن کي چيپائيندو رهيو. سماجي حالت دگرگون هئي. حڪومت جي بدحاليءَ مفلوڪ الحال ماڻهن جي اذيتن ۾ ويتر اضافو آندو. فرد جي ذهن ۽ شعور کي نيست نابود ڪرڻ لاءِ عوام جي پڌي ۽ جدوجهد کي نڪمو ڪرڻ لاءِ درگاهن ۽ پيري مريديءَ جو ڦند پکيڙيو ويو، جنهن ماڻهن مان عمل ۽ اعتماد جي احساس کي ختم ڪري ڇڏيو. جو ته کين مقابلي بدران برداشت جي عمل جي ترغيب ڏني ويندي هئي. ناداري، مفلسي، ظلم ستم ۽ خوف حراس ان وقت جي سماج جون خاص خصوصيتون بڻجي ويون هيون. ماڻهو حڪومت کان نااميد ٿي، ڏکن ۽ اهنجن جي تلافيءَ لاءِ درگاهن ۽ مزارن جو رخ ڪرڻ لڳا، جيڪي سندن مرادن جو مرڪز بڻيل هيون، جتي انبوهه ماڻهن جا ڳاهٽ ڦيل هر وقت پنهنجي بي بسيءَ ۽ بيچارگيءَ جو نظارو پيش ڪندا رهندا هئا. تصوف جي سماج جي گهري اثر جوئي سبب آهي، جو هن دور جا جينيس فنڪار ۽ ڪلاسيڪي شاعر به پنهنجي فن جي ترويج ۽ ابلاغ جي سلسلي ۾ ساڳي فڪري دائره ڪار ۾ رهندي پنهنجو پيغام ڏيڻ جا پابند بڻجي ويا، جيتوڻيڪ سندن فني مقاصد علحده هئا ۽ جن جو مجموعي طور سوسائٽيءَ تي صحتمند اثر به ثابت ٿيو.

ڪلاسيڪي ادب کان جديد ادب وارو دور

معاشري ۾ تبديلي اوچتو ۽ هڪدم نه ايندي آهي، بلڪ اهو پيچ پور جو عمل اندران ئي اندران جاري رهندو آهي. معاشرو معاشي ۽ سياسي دبائن سببان اندروني ڦيرين گهيرين سان ڏوچار ٿيندو رهندو آهي ۽ ان ريت اهو هڪڙي دور سان نڪري مڪمل طور نئين دور ۾ داخل ٿي ويندو آهي. جڏهن ڪو به نئون نظام وجود ۾ اچڻ ۾ ڪامياب ٿئي ٿو، تڏهن ان جي ڪوشش اهائي هوندي آهي، ته آهو پنهنجون پاڙون ايڏيون ته اونهيون ڪري ڇڏي، جو پوءِ ڪنهن به تبديليءَ جون سموريون راهون بند ٿي وڃن ۽ پوءِ ڪنهن اهڙي بيٺل نظام جي تبديليءَ لاءِ وڏي انقلاب جي ضرورت پوي. سنڌ ۾ صدين کان جاگيردارانه نظام پختگيءَ سان قائم رهندو آيو.

۱۵ ۱۹ کان صديءَ تائين عوام انهن طاقتن جي شڪنجي ۾ جڪڙيل هو. ڪي به مادي ۽ فڪري تحريڪون ان ۾ ڏار وجهي نه سگهيون. ليڪن انگريزي حڪومت جي شروع ٿيندي ئي ان جي خاتمي جي به هڪ موهوم آس جاڳي هئي. ۽ انگريز ڏاريان حاڪم هئا، جن پنهنجن سامراجي عزائم جي تڪميل واسطي عوام کي زيربار رکڻ ضروري سمجهيو. هنن ”جاگيردار ڪلاس“ کي وڌيڪ مضبوط بنايو. اهو هڪ نوڪيو رعايت پاتل طبقو نون حاڪمن سان استحصال ۾ شامل ٿي ويو. هيڪاري انگريزن سنڌ کي بمبئي سان ڳنڍي ان جي علحده سياسي وجود کي ميساري عوامي مفادن سان هاڃو ڪيو.

دراصل ماضيءَ ۾ سنڌي معاشري ۾ ترقي ۽ واڌاري جي رفتار تمام سست رهي، جنهنڪري ادب ۾ ڪا نالي ماتر بدل سدل ٿيندي رهي. اسان وٽ هيئيت جا ڪجهه قدر تجربا ٿيا ۽ نون خيالن جي پذيرائي ٿيندي رهي، جن سينءَ تي وري به ڌرتيءَ جي خوشبوءِ اثرانداز رهي. ۽ اهائي ڳالهه اسان جي ادب جي بقاءِ ۽ واڌاري جي ضامن بڻجي پئي. ليڪن انگريزن جو تعلق وري به يورپ سان هو، جنهنجي باعث نمايان فرق ظاهر ٿيو. هڪڙو ته مشيني دور جي ابتدا ٿي ۽ مادي معاشري ۾ ڪجهه اٿل پٿل جي شروعات ٿي، جنهن ماڻهن جي سوچ کي به ولوڙيو ۽ ادب ۾ به صحتمند چرپر جو آغاز ٿيو. سنڌي تهذيب به شهرن تائين وڌي آئي. نئين نثر جي شروعات جيتوڻيڪ تاريخي اتفاق باعث برطانوي راڄ سان ڳنڍي وڃي ٿي، پر اها تبديلي اسان جي سنڌي نثر ۾ به انساني فڪر جي عالمگير انقلاب باعث ڪنهن نه ڪنهن ڏينهن ضرور اچڻي هئي. البت انگريزي حڪومت سان لاڳاپي ڪري ايترو فرق ضرور ٿيو، جو جن تحريڪن کان اڄا اسان سؤ سال پوءِ اثرانداز ٿيون ها، سي ويهين صديءَ جي شروعات کان ئي اسان وٽ ظاهر ٿيڻ لڳيون. يورپ جا ماڻهو ته سترهين صديءَ ۾ ئي جمهوري ۽ سائنسي انقلاب سببان نون سڌارن ۽ تحريڪن کان واقف ٿي چڪا هئا. آتي صنعتي انقلاب گهڻو آڳاڙو اچي چڪو هو، جنهنڪري هنن فڪر ۽ عمل جون نيون راهون کولي ورتيون. ليڪن سنڌي انسان ويهين صديءَ ۾ پهريون ڀيرو مس مس انساني تهذيب جي ارتقائي نظريي ۽ ٻين مختلف سائنسي نظريَن کان آشنا ٿيو. سنڌي نثر ۾ جتي جديد صنفون وجود ۾ آيون، آتي پراڻين شاعرانه واٽن جي به نئين سر تجديد جي شروعات ٿي.

ويهين صديءَ جي اڌ يعني ته ۱۹۴۷ ۾ ملڪي ورهاڱي ۽ لڏپلاڻ جا واقعا رونما ٿيا، جن سنڌي معاشري ۾ وڏي تبديلي آڻي وڌي. جنهنڪري سنڌي تهذيب جي حفاظت ۽ ادب کي نئين سر اڏڻ جا جتن ڪيا ويا. ون يونٽ بعد سنڌ ۾ سنڌي قوميت جي لهر هڪ وڏي تحريڪ جي صورت ۾ پکڙجڻ لڳي، جنهن سنڌي نثر ۽ شاعريءَ ۾ نوان انداز پيدا ڪري ان کي جاندار بڻايو. سنڌ جي جاگيردارانه معيشت

هاڻي سرمائيدارانه نظام ۾ تبديل ٿيڻ لڳي، جنهن نظام ۾ ماضيءَ ۾ ڪي به مادي ۽ فڪري تحريڪون ڌار نه وجهي سگهيون هيون، سو هاڻي پاڻ کي نئين جمهوري نظام سان گڏي سنڌي زنده رکڻ جي ڪوشش ۾ لڳي ويو ۽ پنهنجي برتريءَ کي قائم رکڻ خاطر سنڌي عوام کي ذاتين ۽ قومن ۾ ورهائڻ لاءِ نين تنظيمن جا ٺاهڻ ڪرڻ ۾ لڳي ويو، جنهن ۾ هو ڪجهه قدر ڪامياب به ويو آهي. سرمائيدارانه جمهوريت جي اها خامي آهي، جو اتي هميشه زوردار پنهنجي دولت جي زور تي ايوان حڪومت تي قبضو ڪري وٺندا آهن. آزاديءَ ڪان پوءِ به سياسي عمل جو ساڳيوئي چڪر جاري رهيو آهي ۽ انگريزن جا ٺاهيل جوڙيل زميندار ۽ جاگيردار ۽ سندن پٽ ۽ پوٽا اسيمبلين ۾ براجمان رهيا آهن.

سنڌي معاشري ۾ ايتري ستت ٿي آهي، جو هينئر هڪ مضبوط درميانه طبقو سماج ۾ اڀري آيو آهي، جو اعليٰ ڪلاس سان مسابقت حاصل ڪرڻ لاءِ سڀ پاسا اڙي رهيو آهي. ٻئي طرف پنهنجن پراڻن جي ورماريت جي چڪيءَ ۾ پيسجندڙ پورهيت طبقو پنهنجي حيثيت مڃائڻ لاءِ قانون اورانگي به اهو سڀڪجهه حاصل ڪرڻ چاهي ٿو، جنهن جو هو پاڻ کي مستحق سمجهي ٿو. پاڪستان قائم ٿيڻ بعد سنڌي معاشري ترقيءَ جا مرحلا ضرور طيءِ ڪيا آهن ۽ سنڌي قوم جي هنرمندي ۽ تعليم ۾ به يقيناً واڌارو آيو آهي، ليڪن ان هوندي به طبقاتي ڇڪتاڻ باعث اسان جو معاشرو افراتفريءَ جو شڪار ٿيندو رهيو آهي.

هن وقت سنڌي قوم مختلف تضادن ۽ مسئلن سان مقابل ٿيندي زندگيءَ جي تيز ڊوڙ ۾ داخل ٿي چڪي آهي. ابلاغ جا نوان وسيلا ادب جي ترقيءَ تي اثرانداز ٿي رهيا آهن. صنعتي ۽ مادي ترقيءَ جي باعث اسان جي رهڻي ڪهڻيءَ ۾ ڦيرو اچي رهيو آهي. انڪري اسان جي سجاڳ عالمن ۽ اديبن کي اهو احساس پيدا ٿي چڪو آهي ته نين حالتن مطابق سنڌي قوم کي نئين تهذيب سان هم آهنگ ٿيڻو پوندو ۽ ادب ۽ فن بابت پراڻا ويچار، موضوع ۽ طورطريقا هاڻي جٽادار نه رهيا آهن ۽ نه وري آهي گهڻو وقت جالي سگهندا. انڪري ماضيءَ جي تجربن کي جديد دور جي فهم سان ڳنڍي ڪونه ڪو ڏهڪندڙ لاڳاپو پيدا ڪرڻو پوندو.

اسان جا باشعور اديب جيڪڏهن پنهنجي ٻولي ۽ ادب کي سگهارو بڻائڻ چاهين ٿا ته پوءِ سندن لاءِ اها ڳالهه ضروري آهي ته هو مشيني زندگيءَ جي تضادن ۽ ۽ انساني ذهن جي فتوحات جي پاڻ ۾ متوجهه ۽ ڄاڻ رکن. مادي ۽ روحاني زندگيءَ جي ڪشمڪش ڪان سواءِ سنجهن قومي شعور جي بصيرت به ضروري هئڻ گهرجي جيئن هو پنهنجي فڪر ۽ احساس کي مناسب آميزش سان هڪ نئون رخ ڏئي سگهن، ايتري حد تائين جو اسان جو ادب به ٻين ٻولين جي ادب سان اکين ۾ اکيون وجهي چئلينج قبول ڪرڻ جو اهل بڻجي سگهي.

تخليق ۽ تنقيد

محمد حسين "ڪاشف"

ادب جي دنيا ۾ تخليق ۽ تنقيد جو بحث ايترو پراڻو آهي، جيترو خود تخليق ۽ تنقيد جو وجود آهي، پنهي کي هڪٻئي کان الڳ ڪري ڪنهن به دؤر جي ادب لاءِ ڪا راءِ قائم ڪري نٿي سگهجي، ڇاڪاڻ ته هر دؤر جي ادب جو تخليقي مواد تنقيد کي وجود ڏئي ٿو ۽ ان دؤر جو تنقيدي فلسفو ادب جا تخليقي قدر مقرر ڪري ٿو. ادبي تخليق ۽ ادبي تنقيد جو لاڳاپو ايترو ته گڏيل آهي، جو پنهين کي هڪ ٻئي کان جدا نٿو ڪري سگهجي. ليڪن ڪڏهن ڪڏهن تنقيد پنهنجي دؤر جي ادب کان پوئتي رهي ٿي ته ڪڏهن وري تخليق تنقيد جو پنهنجي دور ۾ سات نه ڏئي سگهندي آهي. هر دور جي ادب کي پنهنجي تنقيدي لاڙن جي روشني ۾ سچائي سگهجي ٿو ۽ تنقيدي قدر ۾ ماڻ ۽ ماپا ان دور جي تخليقي ادب لاءِ سازگار حالتون پيدا ڪري سگهن ٿا. تخليق ۽ تنقيد جي گڏيل رشتي کي نظر ۾ رکندي اها ڳالهه پڌري ٿئي ٿي ته ادب، جنهن ۾ اديب جي تخليق ۽ ان جو تخليقي عمل اچي وڃي ٿو اهو ان دؤر جي فڪري ۽ تخليقي شعور جي اظهار جو نتيجو آهي. ليکڪ جي تخليقي محرڪات جو انحصار انهيءَ سچائي تي آهي ته هو ڪهڙي دور لاءِ لکي رهيو آهي؟ ۽ ڇو لکي رهيو آهي؟ ۽ سندس تخليقي محرڪات جا بنيادي ڪارڻ ڪهڙا آهن؟ آيا اهي ڪارڻ خلا جي پيداوار آهن يا ڪن مفروضن جو نتيجو آهن. يا اهي سماجي زندگي جي پيداوار آهن؟ ۽ اهي ۽ انهيءَ قسم جا ٻيا اهڙا سوال تخليق جي سلسلي ۾ ليکڪ جي لاءِ پيدا ٿين ٿا. هر دور جو ليکڪ پنهنجي سماج جو هڪ حصو هوندو آهي ۽ هر دور جي سماج جو زندگي جي متعلق ڪونه ڪو طرز عمل يا نظريو هوندو آهي، جن جي بنيادن تي ئي سماج جي زندگي جي اوسر ٿيندي رهندي آهي. پيداواري وسيلن ۽ ان دور جي آلات ۽ اوزارن ۽ اجتماعي سوچ جي عمل سبب تاريخ جي هر دور جا پنهنجا پنهنجا قدر رهيا آهن ۽ سماج جي بنيادي اڏاوت جي سلسلي ۾ انسان جي سوچ ۽ ان جي جياپي جي جد وجهد جي عمل هميشه هر سماج کي نئون فڪر ۽ سماجي شعور ڏنو آهي، جنهن جي آڌار تي هر سماج ترقي ڪندو ۽ اڳتي وڌندو رهيو آهي. سماجي بقاءَ ۽ سماجوادي نظام

جي بيهڪ جو اهو لاڳيتو عمل رهيو آهي، جنهن ڪري هر دؤر جي سوچ جو عنصر پئي دؤر جي ويچار کان اسان کي الڳ ۽ منفرد نظر ايندو، ليڪن غور ڪبو ته ان سماج جي فڪري عنصر جي بنيادي هيئت ۾ اڳئين سماج جي شعور جو غالب عنصر اسان کي نظر ايندو، جنهن جي بنياد تي انهيءَ سماج پاڻ کي بدلائڻ جي ڪوشش ڪئي هوندي. سماجي تبديلين جي بنيادي قدرن ۽ انهن جي ارتقا تي غور ڪرڻ سان اهو بخوبي ظاهر ٿئي ٿو ته تبديلي ۽ بقا جا عنصر ادب جي قدرن، ماڻن ۽ ماپن کي پنهن جي دؤر ۾ وجود ڏيندا رهن ٿا، جيڪي ليڪڪ جي تخليق لاءِ مواد مهيا ڪن ٿا ۽ جن جي آڌار تي اديب يا ليڪڪ پنهن جي تخليق عمل سرانجام ڏئي ٿو.

ڪنهن به دؤر جي ادب جو جائزو وٺندي، انهيءَ ڳالهه جو بخوبي علم پئي ٿو ته هر دؤر جو ادب ٻن نڪتن جو هڪ ٻئي سان ميل جول جو نتيجو آهي. پهريون تهذيبي روايت ۽ ٻيو نڪتو آهي ادبي روايت. تهذيبي روايتون ۽ ان جا قدر هر دؤر جي معاشري جي جان هوندا آهن. ۽ ادبي روايتون انهن تهذيبي قدرن ۽ سماج جي خصوصي حالتن مان وجود وٺن ٿيون، جن کي اديب حاصل ڪري پنهن جي تخليق جي عمل کي سرانجام ڏئي ٿو. انهيءَ سلسلي ۾ تنقيد ئي هڪ اهڙو عمل آهي جيڪو تهذيبي روايت ۽ ادبي روايت ۾ لاڳاپو قائم ڪري ٿو ۽ سماج ۾ فڪر جي نواڻ آڻي ٿو. ادب ۽ تاريخ جي هر دور ۾ تنقيد جو عمل جاري رهيو آهي. ڪڏهن اهو استقرائي طريقه ڪار سان عمل پيرا به رهيو آهي ته ڪڏهن استخراجي طريقي سان سماج تي اثر انداز ٿيو آهي. ادب جي تاريخ ۾ هيءَ ڳالهه نهايت چٽي آهي ته نظري تنقيد جا معيار ۽ ماپا، اصول ۽ ماڻ بدلبا رهيا آهن، جنهن جي ڪري ادبي تخليق جا قدر پڻ انهيءَ کان متاثر ٿيندا رهيا آهن. قديم زماني ۾ ”افلاطون“ ۽ ”ارسطو“ جا ويچار تنقيدي نظرين جي اڳواڻي ڪندا رهيا. ”افلاطوني“ فڪر نه رڳو ادب، پر مذهبي فڪر تي به اثر انداز ٿيو ۽ تاريخ جو طويل دور انهيءَ فڪر جي ڇاپ هيٺ وڌيو ۽ ويجهيو. نه صرف مغرب، پر وچ مشرق ۽ ڏور اوڀر کي به هن جي فڪر متاثر ڪيو. جيتوڻيڪ وچ مشرق ۾ ”افلاطون“ کان پوءِ به ڪن مذهبي نظرين وجود ورتو. باوجود انهن جي الهامي هوندي، افلاطوني فڪر انهن کي پنهن جي لپيٽ ۾ آڻي ڇڏيو ۽ اڄ تائين عينيت جو فلسفو حقيقت ۽ مجاز جي حيثيت سان ظاهر ۽ باطن جي اظهار سان ادب ۾ پنهن جي جاءِ والاريو بيٺو آهي، جنهن کي رجعت پسند طبقو هميشه پنهن جي دفاع ۾ تقدير پرستيءَ جي هٿيار سان استعمال ڪندو اچي ٿو. مادي فڪر جي ابتدا (٤٦٠ ق م) ۾ ”ديموقريطس“ کان نظر اچي ٿي، جنهن افلاطون جي نظر ۾ عينيت کان هٽي ڪري، پنهن جا ويچار پيش ڪيا. يونان جو ٻيو مفڪر هرقليطس (٥٤٠ ق م) پڻ ڪائنات جي مادي تصور ۾

مٿين ڪان اڳڀرو آهي، هن جو خيال آهي ته "زمانو ئي سڀ ڪجهه پيدا ڪري ٿو" ۽ اهو ئي سڀ ڪجهه فنا ڪري ٿو. زماني بعد "هيگل" انهن ذاهن جي ويچارن تي پنهنجي "فلسفه اضداديت" جو بنياد رکيو ته هيءَ ڪائنات لاڳيتي تبديليءَ جو نالو آهي، جنهن ۾ ڪابه شيءِ پنهن جو پاڻ ڪي ساڳي حالت ۾ رکي نٿي سگهي ۽ ان ۾ تبديلي واقعي ٿيندي رهي ٿي ۽ شيون تصور جو مظهر آهن ۽ مادو تصور جي تابع آهي ۽ شعور وجود کي متعين ڪري ٿو. "ڪارل مارڪس" هيگل جي فلسفي کي، جيڪو پيرن جي بجاءِ مٿي تي بيٺل هو، ان کي پيرن تي بيهاريو ۽ اهو ثابت ڪيو ته مادو خود حقيقت آهي، ان جو وجود ئي تصور کي وجود ڏئي ٿو ۽ شعور خود وجود جي تابع آهي ۽ هيگل جنهن کي روح ڪائنات چوي ٿو، اها تاريخ جي قوت آهي، جيڪا زندگي جي نظام ۽ شين جي ارتقائي تبديلي جو ذريعو آهي. انهيءَ سلسلي ۾ ڪيترن ئي ڏاهن ۽ پڙهندڙن ۽ فلسفين پنهن جا ويچار پيش ڪيا آهن، جن ۾ "روسو"، "ڊارون"، "ليمارڪ"، "اسپينسر"، "ڪانٽ"، "لاڪ"، "هيوم"، "برڪلي"، "ڊيڪارٽ"، "برگسان"، "شوپنهار"، "هڪسلي"، "رسل"، "سارتر"، "جينٽائيل"، "ڪروچي"، "اوسپنسڪي" ۽ "آئن سٽائن" وغيره اچي وڃن ٿا، جن ۾ ڪو فطرت پسند آهي، ڪو نتيجيت پسند، ڪو تصوريت پسند ته ڪو جديديت پسند ته ڪو وجوديت پسند ته ڪو حقيقت پسند آهي. مطلب ته زندگي ۽ ان جي متعلقات بابت هر دور جي ڏاهن جا پنهن جا ويچار رهيا آهن ۽ اهي ويچار پنهن جي دور جي زندگيءَ جي نظريه کي متاثر ڪندا آيا آهن، جنهن جو اثر تخليق تي پڻ ٿيندو رهيو آهي.

زندگي جي مختلف نظرين سبب ادبي تخليق جي ڏس ۾ اهي نظريا مائل رهيا جنهن ڪري تخليقي ميدان ۾ ادبي نظرين پڻ وجود ورتو. جنهن ۾ "ادب براءِ ادب"، "ادب براءِ زندگي"، "ادب براءِ حسن"، "ادب براءِ وجوديت" خاص طور قابل ذڪر آهن. سنڌي ادب جو تخليقي مواد جدا جدا دورن ۾ انهن نظرين کان متاثر ٿيندو ۽ تخليقي عمل سرانجام ڏيندو آيو آهي. جنهن لاءِ ڪنهن به وضاحت ۽ مثالن جي ڪا ضرورت نه آهي. ادب جي اندر تنقيدي عمل هميشه اديب جي تخليق ۽ ان جي طريقه ڪار لاءِ نت نيون راهون پيدا پئي ڪيون آهن. ان جو ئي سبب آهي جو اڄ سماجوادي نظام جي جوڙجڪ ۽ سماجي شعور جي واڌاري لاءِ تخليق سان گڏ تنقيدي عمل کي وڏيڪ اهميت ڏني وڃي ٿي. تنقيد ئي هڪ اهڙو عمل رهيو آهي جنهن انهن ادبي نظرين جي ڇنڊڇاڻ ڪري ادبي قابلي لاءِ نوان زاويه ۽ رويه مهيا ڪيا آهن. جيڪڏهن ناقد جو تنقيدي عمل تخليق جي سلسلي ۾ پنهنجي ڪاوشن کي عمل ۾ نه آڻي ها ته يقين سان چئي سگهجي ٿو ته سنڌي ادب اڃا تائين انهي رجعت پسندانه نظريه جنهن جو بنياد ادب براءِ ادب تي هو، اهو حاوي هجي ها.

سنڌي ادب جي تخليقي مواد جو جڏهين جائزو وٺجي ٿو تہ هن نهايت ٿي تيزي سان اهي منزلون طيءِ ڪيون آهن. ١٩٣٦ع ۾ سنڌ اندر ترقي پسند ادب جي تحريڪ جو بنياد پيو جنهن جي فلسفي جي زيراثر ادب ۾ جيڪا نواڻ آئي ان ۾ تخليقي ادب جيڪو پولي توڙي مواد، توڙي هيئت يا فارم جي لحاظ کان فارسي زده ادب هو ۽ هن ۾ ساقي ۽ مينا، گل و بلبل، قوس، قزح، جبين ۽ رخسار وغيره جو ذڪر هو ۽ سڄو زور شاعري توڙي نثر ۾ هن ڳالهہ تي هو تہ ادبي تخليق ۾ فني محاسن هجن ۽ هن ۾ وقت جي چترڪاري يا ماڻهوءَ جي مسئلن تي ڪو توجہ ڪونہ هو ۽ صرف اها پڇار هئي تہ ادب، ادب لاءِ ۽ شاعري، شاعري لاءِ آهي زندگي سان هن جو ڪوبہ تعلق ڪونہ آهي. ترقي پسند تحريڪ انهي رجعت پسندانہ خيالن کي رد ڪري ٻولي توڙي شاعري جي محاڪات ۽ اصطلاحن ۾ پنهنجائپ پيدا ڪئي ۽ زندگي جي مسئلن کي کڻڻ ۽ ان کي سمجهڻ ۽ سماجي شعور پيدا ڪرڻ تي زور ڏنو انجو نتيجو تخليقي عمل ۾ نهايت ٿي شاندار نڪتو. آزادي ۽ آزادي کان پوءِ جي حالتن هتان جي ماڻهوءَ کي جن حالتن مان گذاريو ۽ جن مان هو اڄ گذري رهيو آهي. انهن ادب کي نوان قدر ماڻ ۽ ماپا ڏنا، جن ۾ قوميت، قلم جي آزادي، سوچ جي آزادي، سماجي انصاف ۽ ٻري تي ٻيچ جا قدر وڏيڪ اڳيان اڀري آيا. ۽ تخليقي لحاظ کان سنڌي ادب دنيا جي ڪنهن بہ سڌريل ٻوليءَ کان گهٽ نہ آهي. تنقيدي نقطہءِ نظر کان فڪر ۽ خيال جي گهرائي جيڪا سنڌي ادب ۾ آهي اها تمام اعليٰ ۽ ترقي يافتہ آهي. انجو بنيادي سبب سماجي ناانصافيون ۽ هتان جي سماجي نظام جا هاڃا آهن. جن جي ٻئي ۾ عام ماڻهوءَ سان گڏ ليکڪ خود عملي طور جلندو ۽ ڀڇندو رهيو آهي، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو آهي جو اديب جي تخليقي مواد ۾ پختگي ۽ هڪ قوم جو عزم ۽ زندگي بابت مثبت نظريو اسان کي نظر اچي ٿو. سنڌي ادب اهو تمام نهايت ٿي جاکوڙ سان حاصل ڪيو آهي. ان لاءِ سنڌي اديب کي جيڪي ڪجهہ سهڻو پيو ان جي ڪنهن پڇار جي ضرورت ڪانہ آهي، بقول لطيف "مون کي مون پرين ٻڌي وڏو پار ۾" باوجود انهي ۾ اڄڻ جي سنڌي ادب ۾ تخليقي مواد ديناءِ ادب سان برميچڻ آهي. تخليقي عمل جي سلسلي ۾ اسان وٽ اڃا تائين متضاد رايا آهن. اختلاف راءِ دنيا جي هر ادب ۾ آهي. ليڪن جيڪو هاڃو ۽ ورثاءَ سنڌ ۾ آهي اهو شايد ڪنهن ٻي ٻوليءَ جي سلسلي ۾ نہ هجي. ان جو بنيادي سبب جاگيردارانہ ۽ سرمايدارانہ نظرين جي پٺڀرائي ۽ ادب کي نجو مذهبي ٿيوري ڪري پيش ڪرڻ وارو طريقہ ڪار ۽ ادب جي سائنسي سوچ ۽ طريقہ ڪار کان انحراف جو عمل آهي. ادب جا پنهنجا قدر ۽ ماڻ ماپا آهن هو ڪڏهين الف کان وٺي ي تائين مذهبي پرچارڪ جي حيثيت سان آلہ ڪار نٿو ٿي سگهي بجاءِ ان جي جو پنهنجي مخصوص ادبي ٽڪينڪ وسيلي مذهب کي پيش ڪرڻ جو حق رکي ٿو. اهڙي ريت

سائنس جنهن جو بنياد تجربي ۽ مشاهدي تي آهي اها ڪڏهن به ادب تي ڪو قدغن نٿي لڳائي، ليڪن ان جي مقابلي ۾ مذهب ادب تي قدغن جو حق رکي ٿو. اهو محض انساني ذهن کي صرف تجريدي طريقه ڪار تائين تصور ڪيو وڃي ٿو جيڪو غلط آهي. فرد کي محسوس ڪرائڻ ۽ ذهن جو عمل آهي، اهو سوچڻ ته شعر و ادب صرف جذبي ۽ احساس جي شي آهي ۽ تخيل جيڪو ان جو خالق آهي اهو ان کان بي نياز آهي. شعر و ادب جي تخليق ۾ انهن جي ماهيت کان اڻڄاڻائي جو دليل آهي. ادب خيال آفرين آهي ۽ خيال شين جي رشتي جو نالو آهي، جيڪو تخليق جي عمل ۾ ليکڪ جي تجربي ۽ مشاهدي سان وجود وٺي ٿو. تنقيد ليکڪ جي انهن سڀني محرڪات کي پڌرو ڪري ٿي جيڪي سندس تخليق جو جُز هوندا آهن. تنقيد سماجي رشتن، اقتصادي بندشن، سائنسي اثرن وغيره جي پرچار ۽ واضح تصور سان تخليق لاءِ ميدان مهيا ڪري ٿي. ڪڏهن به ڪنهن تخليق جو عمل آسمان مان نه لٿو آهي، پر بجاءِ ان جي هُن هين ڌرتي تي ۽ ڌرتي وارن ۾، ڌرتي وارن هٿان جنم ورتو آهي. جيئن ”لاڪ“ جو چوڻ آهي ته: ”عقل ۽ ادراڪ جي حقيقت بنان حواسن جي ممڪن نه آهي“. ”ڪانٽ“ ان کان اڳتي وڌي چيو ته: ”عقل جي شمع حواسن جي فانوس ۾ ئي روشن ڪري سگهجي ٿي، ۽ جو معقول آهي، اهو محسوس آهي“، ليڪن اسان وٽ ان کي تسليم ڪرڻ ۽ ان روشني ۾ تخليقي عمل کي سرانجام ڏيڻ، سواءِ ڪن ڏاهن جي باقي سورهين ڪوهين سڃ ۽ ارڙهين ڪوهين اونداهه واري ڪار آهي. ڀري چو وڃجي، تخليقي مواد جو جائزو ورتو وڃي ته ڳالهه پڌري پٽ ٿي پوندي. ان سلسلي جي تخليقي مواد کي ادب ٿي تصور ڪيو نٿو وڃي ۽ وڏن هن جي پيڙائي به اهڙن حلقن کي آهي. ٿڙي ٿاڦڙجي ڪنهن ڪنڊ کان ڪو ترقي پسند نظريه وارو يا معتدل مزاج ليکڪ ڪٿي پهچي ويو ته يار ٿانڊا ٿي ويندا آهن، ليڪن جنهن جي تخليقي مواد کي نزول الهامي تصور ڪري، عينيت جي فلسفي جي پيڙائيءَ ۾ تاريخ کي مسخ ڪرڻ ۽ حقائق کي ڏوڙ ڪرڻ جو انهن جو ادبي ڪارنامو چاتو ويندو آهي.

هي ياد رکڻ گهرجي ته ادب تاريخ جو آئينو آهي ۽ اهو آئينو آهي جيڪو ڪاڻ آڏيارو نه آهي بلڪ شفاف ۽ اوجر وارو آهي. جو ڪجهه اڄ جو تخليقي مواد آهي اهو هن دور جي تاريخ جو ثمر آهي. هن جا عيب، ثواب، انهن جا محرڪات ۽ لوازمات ادبي اصطلاحن جي صورت ۾ استعاره جي صورت ۾ ادبي ڪردارن جي صورت ۾ تشبيه ۽ محاڪات جي صورت ۾ موجود آهي ۽ ايندڙ وقت جو نقاد ۽ مورخ انهن جي تجزئي ۽ تنقيد سان جيڪو نتيجو ڪيندو ان کي ڪو به تبديل ڪري نه سگهندو ان لاءِ اهو ضروري آهي ته اڄ جو ”سچ“ جنهن کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي ٿي اهو جڏهن سڀاڻي جو سڀ کان وڏو ”سچ“ پڪاريو

ويندو تڏهن تاريخ انهن فردن کي ڪوڙن لقبن سان ياد ڪندي جيڪي اڄ جي سچ کي سوريءَ چاڙهي رهيا آهن: اهو تنقيد جو عمل تخليق تي آهي. جيڪو اڄ جي سچ جو به داعي آهي ۽ سچائي به ان جو سڌ ڏيندو رهندو.

”سائنسي سوچ ۽ عمل دنيا جي هر معاشري تي سڌي طور تي اثرانداز آهي ۽ ان جي اثرپذيري ماڻهوءَ جي زندگي جي ڏارن کي پڻ متاثر ڪندي رهي آهي ۽ هن دؤر کي انسان جو مابعدالطبيعاتي دور ڪنهن به صورت ۾ چئي نٿو سگهجي ڇاڪاڻ ته حقيقت جي باري ۾ انساني ڄاڻ نهايت گهري ۽ مدلل آهي جنهن ۾ هن بجاءِ مفروضن جي تجربي ۽ مشاهدي جا ڪليه قائم ڪري انساني شعور کي اڳتي وڌايو آهي. اڄ جڏهن تنقيدي طور لطيف، سچل يا سامي جي ذڪر اچي ٿو ته ادبي دنيا ۾ انهن جي شعر و سخن ۽ بيت، آيات جي عينيت جي فلسفي جي روشني ۾ تشريح نٿي ڪئي وڃي: بلڪ انهن کي ان دور جي سماجي حقيقتن ۽ تهذيبي روين جي روشني ۾ پرکيو ۽ انهن جي تشريح ڪئي وڃي ٿي. لطيف جي ”منتو آهين سچ... کي جتي نفس سان تعبير ڪيو ويندو هو. اتي اڄ ان جو تصور سماجي معروضات جي بنياد تي بدلجي چڪو آهي ۽ ان سان ڏاڏائي ۽ ڏاڏائي واري نظام جو تصور ورتو وڃي ٿو. اهڙي ريت ڪردارن جي سلسلي ۾ يا بيتن ۾ بيان ڪيل مختلف روين جي معنيٰ مڪمل طور تي حقيقت ۽ مجاز ظاهر ۽ باطن جي نظريه سان نٿي ورتي وڃي بلڪ انهن جو تعلق ۽ تشخص هن ڌرتي سان ڳنڍيو وڃي ٿو ۽ ان روشني ۾ انهن جي تحليل ۽ ترڪيب بيان ڪئي وڃي ٿي. انساني سوچ جو معيار تنقيدي ۽ تخليقي لحاظ کان تبديل ٿيندو رهيو آهي. سوچ جي انهي انداز سنڌي ادب کي نوان قدر، سانُ ۽ ماپا ڏنا آهن جيڪي سائنٽيفڪ طريقه استدلال جو نتيجو آهن ادب جي ڪنهن به صنف کي وٺبو ته ان ۾ اسان کي اهي رجحان نظر ايندا. شاعري، افسانه، ناول، تنقيد وغيره انهن سڀني ۾ اهو عنصر نهايت بهتر انداز سان ملندو. اهو سڀ ادب ۾ تنقيدي عمل جو نتيجو آهي. جنهن کي ڪنهن به طرح سان رد ڪري تخليق جو بنياد آفاقي قدرن تي نٿو رکي سگهجي. سنڌي ادب ۾ قدامت پسندي جو وقت نهايت ٿورو آهي. سنڌي اديب رجعت پسند نظريه جي وقت ۾ به قصيده خواهان ٿي رهيو آهي نه ڪوري هن طلسم هوشربا جهڙا ناول تخليق ڪيا آهن، ماڻهن، پاپ ۽ پاڪيزگي جهڙن رومانوي ۽ جون جي فلسفي تي تخليق ٿيل ناولن جي هوندي به ان ۾ سنڌي ثقافت کي هٿان نه ڇڏيو ويو آهي ۽ غريبن جو ورثو ۽ اڳتي هلي جنسار جهڙا سماجي ناول ميدان تي آيا. جنهن مان اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته سنڌي اديب جو مزاج بنيادي طور تقليد پسند نه رهيو آهي. هن روايت کي ضرور ورتو آهي، پر روايت جو پوڄاري نه رهيو آهي. بجاءِ ان جي روايت تي معروضات جي بنياد تي اڳتي وڌايو آهي. ان سلسلي ۾ ”همه اوست“، ”پڙاڏو سو سڏ“ جهڙن ناولن جي

تخليق ٿي جن ۾ تاريخ، نظريه ۽ سماجي سوچ جي تلاش نظر اچي ٿي. اهڙو ساڳيو حال شاعري جو آهي ۽ اهائي خيال آرائي اسان کي افسانه ۾ نظر اچي ٿي. انهن سڀني تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿو ٿئي ته حقيقت جي باري ۾ ماڻهوءَ جي ڄاڻ انتهائي گهري آهي ۽ هن جي آڏو ادب براءِ ادب جو نظريه نه آهي پر ان جي بجاءِ هو ادب جي صحيح تقاضائن ۽ روين جو حامي آهي. جنهن کي سنڌي اديب قبول ڪري پنهنجو تخليقي عمل سرانجام ڏئو آهي. جيڪو هڪ دور جي تاريخ جو مظهر آهي. جنهن ۾ سنڌي سماج جي سڀني تقاضائن ۽ روين کي چرندو ڦرندو ۽ محسوس ڪري سگهجي ٿو.

ادب انسان جي ناقابل ترديد تجربن جي نچوڙ کي تخليق ۽ تنقيد جي ذريعي بي بها طريقي سان منتقل ڪري ٿو. جيڪو هڪ نسل کان ٻئي نسل تائين پهچي ٿو ۽ اهو هڪ مستقل بابه جي صورت ۾ قوم جي زنده يادداشت بڻجي وڃي ٿو. جيڪو تاريخ جي ڏنڏ ۾ اچي وڃي. "هو ادب جي تخليقي ميدان ۾ زنده ۽ تابنده رهي ٿو." اهڙي ته شڪل ۾ رهي ٿو جنهن ۾ پنهنجي طرف کان ڪنهن واڌاري يا ڪوڙ جي ڪا گنجائش ئي نٿي رهي. اهڙي ريت ادب قوم جي روح کي برقرار رکندو ۽ ان جي حفاظت ڪندو رهي ٿو ادبي تخليق جي سچائي ان جي ذات ۾ موجود هوندي آهي. ڪيترو به وقت گذري وڃي پر ان سان وقت جي سماجي شعور ۽ ادبي صداقت کي تنقيد جي عمل سان ظاهر ۽ اجاگر ڪري سگهجي ٿو. ان ڪري تخليق کي تنقيد کان ۽ تنقيد کي تخليق کان هرگز الڳ ڪري نٿو سگهجي.



سنڌي تنقيدي اَدب جو جائزو

پروفيسر غلام احمد ٻدوي

غور ۽ فڪر ڪرڻ انسان جي جبلت ۾ شامل آهي. اهائي هڪ شيءِ آهي جا انسان کي اشرف بڻائي ٿي. ڇو جو غور ۽ فڪر کان سواءِ انسان پنهنجي مقصد کي حاصل ڪري ترقي ڪري نٿو سگهي. غور ۽ فڪر ڪرڻ مفيد ته آهي ته بي نتيجه به. ڪيترن ماڻهن کي صحيح بنيادن تي سوچڻ ۽ فڪر ڪرڻ جو طريقو نٿو اچي. جنهن جي نتيجي تي انهن جي ذهن ۾ هميشه ڪائي نه ڪائي الجهن رهي ٿي. خاص طرح ادب براءِ زندگي جي معاملي ۾ غور ۽ فڪر کي وڏي اهميت حاصل آهي جو چڱي ۽ مٺي ڳالهه کي ڪنهن مقصد جي لاءِ پيش ڪجي. اُن چڱي ۽ مٺي ڳالهه کي مدنظر رکي هڪ امتياز قائم ڪيو وڃي. ان امتياز ۽ پرکڻ کي تنقيد چئجي ٿو. اصطلاح ۾ ادبي تخليق کي پرکڻ ۽ ان جي قدر ۽ قيمت جو تعين ڪرڻ کي تنقيد چون ٿا. نقاد جو منصب اهو هوندو آهي جو هو ڪنهن ادبي يا فني ڪاوش تي غور ڪرڻ بعد، ان جي قدر ۽ قيمت جي متعلق ديانتداري سان صحيح فيصلو صادر ڪري. ظاهر آهي ته ان قدر ۽ قيمت جي تعين ۾ اسلوب، هيئت ۽ ٽيڪنڪ جي ضرورت هوندي آهي. هيءُ سڀ ڪجهه ان جي ڪوائف جي تجزيه ۾ شامل هوندو آهي.

هڪ فارسي عالم جو قول آهي:

"نقد ستانیدن و کاه از دانہ جدا کردن از منتخب و لطائف و
یکے از اعمال علم معما است."

لغوي معنيٰ ۾ هيءُ اشارو واضح آهي ته تنقيد جي عمل جي غايت اصلي اها آهي ته ادبي تخليقات جو اهڙي طرح تجزيه ڪيو وڃي جو جتي به ڪا کري يا کوٽي ڳالهه هجي. اها صاف نظر اچي. تنقيد جي واضح خصوصيت اها به آهي ته هڪ خاص قسم جو ذهني اعتدال ۽ توازن هجي ۽ نقاد ماهر ۽ ذوق سليم رکندڙ هجي. جيڪو جلدي پنهنجي ڪم جي تڪميل ڪري وٺي. ۽ کري کوٽي ۾ تميز ڪري سگهي. مگر ذوق سليم سان گڏ توازن جو پڻ هئڻ ضروري آهي. انگريزي زبان ۾ کري ۽ کوٽي کي سمجهڻ ۽ ڌار ڪرڻ کي (Criticism) چئجي ٿو. مگر

ڪلمي جو داستان تمام دراز ۽ طويل آهي. تنقيد جو ماخذ عربي ”غربال“ آهي، جنهن کي انگريزي زبان ۾ Garble چئجي ٿو، جو لاطيني زبان سان تعلق رکي ٿو.

”جوزف شپلي“، تنقيد جي تشريح ڪندي لکي ٿو ته ”تنقيد سان ڪنهن ادبي تخليقات جي جاچ پرتال ڪري فيصلو ڪيو وڃي ته ان جو ڪهڙو حصو جاندار آهي ۽ ڪهڙو بيڪار. جڏهن ان جو اظهار، توازن ۽ اعتدال کي مدنظر رکندي ڪيو وڃي، تڏهن ان ادبي تخليقات جي قدر ۽ قيمت جو تعين ٿي سگهي ٿو.“

تنقيد جو اصولي بنياد، ادب بابت عام نظريه تي انحصار رکي ٿو. هر دور ۾ ادب بابت بنيادي نظريه ۾ تبديليون اچن ٿيون. تنهنڪري نقاد ڪنهن به ادب جي صنف کي ان جي رائج نظرين جي روشني ۾ جاچڻ گهري ٿو. اهو ئي تنقيد جو اصول آهي. نقاد کي فنڪارانه ۽ منصفانه نظر هئڻ لازمي آهي. ڇو ته فنڪار کي بصيرت جو عنصر تيز ٿيندو آهي. هو ڪنهن به تخليق جي قدر شناسي ڪري سگهي ٿو. جا هن جي فني هيئت جي ساخت آهي ۽ اها ساڳي شيءِ نقاد ۾ هئڻ لازمي آهي.

آدب فنون لطيف جي هڪ شاخ آهي، جنهن ۾ حسن و جمال جو جلوه موجود هوندو آهي، ان جي پڙهڻ سان انسان متاثر ٿئي ٿو ته ڪيس دلي تسڪين به ملي ٿي. فن فڪر انساني جي ان ابلاغ ۽ اظهار جو نالو آهي جنهن ۾ فطرت کي پنهنجو وسيلو بڻايو ويو هجي. مثلاً مصوري ۾ اصلي رنگن جي امتحاز کان ڪم ورتو ويو هجي. سنگتراشي ۾ پٿر کي ڪنهن سليقي سان صورت و شڪل ڏني ويئي هجي. موسيقي اصوات کان عمل ۾ آئي هجي. بيا فن صورت پذير Concrete هوندا آهن. ادب جي صورت ۾ الفاظ موتين مثل پوتل هجن. هيءَ صورت غير مادي هوندي آهي. اهو ئي سبب آهي جو ادب نهايت ئي پيچيده ۽ پراسرار حق آهي، ڇو جو ان جو اظهار ڪرڻ ٻين وسيلن جي مقابلي ۾ نسبتاً لطيف هوندو آهي. اديب ڪنهن خيال کي قلمبند ڪرڻ کان اڳ سوچيندو آهي ۽ پنهنجي فڪر جي سلسلي جي هڪ تصوير بڻائيندو آهي ۽ پوءِ ان جي تخليق ڪندو آهي. مثال شاعر ڪنهن باغ جي تصوير ڪشي کان اڳ پنهنجي ذهن ۾ هڪ سڄي گلستان جون سڀئي رنگينيون جلوه گر ڏسندو ان ڪري چئي سگهجي ٿو ته ادب فن آهي. بعض نقادن جو خيال آهي ته فنون لطيفه جو مقصد تخليق حسن آهي، جو غلط آهي، ڇو جو فنون لطيف جي غايت ئي حسن آهي نه ڪو مقصد. مثال طور ڪيترن شاعرن جو ڪلام بهتر ۽ بلند هوندو آهي ته ڇا انهن جي تخليق حسن هوندو، هرگز نه، ڇو جو هيءَ چوڻ ڪافي ٿيندو ته حسن اصل کان شڪل پيڪر آهي. آنداز نگارش کان هڪ هيئت سان تعلق رکي ٿو جو صورت پذير هوندو آهي. فنڪار جي نظر عام ماڻهو جي نسبت زياده تيز ۽ دور رس هوندي آهي. جو فطرت جي باريڪن مان عجيب ڪيفيت حاصل ڪندو آهي، مثال طور

شيخ سعدي رحمت الله جو هيءُ قطعو ضرب المثل آهي، جنهن فطرت جيءَ هڪ عملي ڪان سبق حاصل ڪري صحبت جو عنصر پيدا ڪيو.

گلي خوشبوئي در حمام روزي
رسيد از دست محبوبي بدستم
بدو گفتم که مشکي يا عنبري
که از بوئي دلاويز تو مستم
بگفتا من گل ناچيز بودم
وليکن مدتي باگل نشستم
جمال همنشين در من اثر کرد
و گرنه من همان خاکم که هستم.

اهڙيءَ طرح حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي ڪلام ۾ نهايت دقيق تعقلات ۽ افڪار، شاعري، قالب اهڙي خوبصورتي اختيار ڪئي آهي، جنهن جهڙو مثال نٿو ملي. فنڪار جي حيرت انگيز قدرت اظهار ڏسي انتقادي نظريات کي ناقص ۽ ناڪمل هئڻ جو شديد احساس ٿئي ٿو. سنڌ جو وطنيت وارو تعلق ڪنهن به مغربي تصور ۾ موجود نه آهي ۽ محبوبه جو تصور ۽ ٻي شاعري ۾ مشڪل نظر ايندو. شاهه سائين جو هڪ مثال ڏجي ٿو:

سهڻيان جي سونهن جي ڳالهه ڪين وڃي،
وجهي در دوستن جي، سوري سر هجي،
عاشق انگهن چڙهيا، ٻيو سڪو ٻجي،
ڏنڇ ڀڳو ڀرينٿو، ٻهرين سر سجي،
عاقل ٿي اوچئون ٿيا، ڀورڙ ڪين پجي.

شاعري نقل آهي. قدما بزرگن ڪان ڪنهن به غلطي ٿين جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي، ان ڪري انهن جي تقليد ڪرڻ گهرجي، شاعر کي قدرت جي پيروي ڪرڻ گهرجي ۽ هر اديب ۽ شاعر جو ڪم آهي ته هو انسانيت جي فلاح جي لاءِ ڪوشان رهي، ماڻهن کي اخلاقيات جو درس ڏيئي، حق ۽ سچ جي شاهراهه تي آڻي، اهو سنڌس تخليقات ۾ اثر هجي. هيءَ اها چيز آهي، جنهن کي مشرقي اسلوب تنقيد ۾ آمد چوندا آهن. آمد ۽ آورد ۾ فرق ڏسڻو هجي ته مولانا الطاف حسين حالي جي مقدمه شعر و شاعريءَ کي ڏسڻ گهرجي.

مشرقي اسلوب جي مطابق جڏهن شاعر بيساخته ۽ برجسته شعر چوي ٿو ته ان کي "آمد" چئجي ٿو. جڏهن جذبات ۽ احساسات جي شدت ان کي مجبور ڪري ٿي ته هو فوراً واردات جو اظهار ڪري پنهنجي دل جو بوجهه هلڪو ڪري ٿو، اگرچه نفسياتي طور تي هيءَ ڳالهه مسلم آهي ته بيان غير ڪان شعور غير گهٽ نه هوندو آهي.

جنهن جذبات کان فنڪار متاثر ٿيندو آهي، ان ۾ ڪابہ کهٽتائي نہ ايندي آهي.
اردو جو هيءُ شعر قابل غور آهي:

مين ڪبهي غزل نہ ڪهتا مجهي کيا خبر تهي همدم
ڪہ بيان غم سي هوگا، غم آرزو دو چندان

مقصد اهو آهي تہ ادب کي پرکڻ لاءِ نقاد کي گهرجي تہ هو مشرقي ۽ مغربي اسلوب تنقيد جي ان ذخيري مان بہ فائدو حاصل ڪري ۽ انهن جي نون تنقيدي نظريات کي بہ نظر ۾ رکي جي جديد فني ۽ علمي انڪشافات سان لاڳو آهن. مغرب جا نقاد جن تنقيد جي اصولن کي فروغ ڏنو، انهن مان ڪارل مارڪس Karl Marx جنهن اشتراڪيت (Communism) جي اصولن کي زور وٺايو. "ميٿوارنولڊ" ۽ رسڪن جا نالا اچن ٿا، جن ادب ۽ شاعري تي تنقيدي اصول قائم ڪيا ۽ ادب جي اخلاقي قدرن کي اجاگر ڪيو، جو ٿي ادب جي فطرت ۾ موجود آهي. اسڪر وائيلڊ ۽ ڪيٽس بہ ساڳي مڪتب خيال جا حامي آهن. سندن خيال ۾ "حسن حقيقت آهي ۽ حقيقت حسن"

سنڌي ادب ۾ تنقيدي اشاره تہ ڪثرت سان ملن ٿا، جيڪي مختلف اصناف سخن سان تعلق رکن ٿا، مضامين بہ ڪثرت سان ملن ٿا، بعض ادب تي مستقل ڪتاب لکيا ويا آهن، مثلاً: ناول - افسانہ - داستان - مقالہ - غزل - نظم وغيره جن تي تنقيدي نظريہ بہ قائم ڪيا ويا آهن. ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل مرحوم ۽ پروفيسر لطف الله بدوي سنڌي ادب جي تنقيد تي هڪ نظر وڌي آهي، جنهن لاءِ هڪ انتقادي ڪاوش جو جائزو بہ پيش ڪيو آهي. مرحوم سيد عطا حسين شاهہ موسوي ۽ ليکراج ڪشنچند عزيز مقالہ نگاري تي تنقيدي جائزا ڏنا آهن. مرحوم احسان بدوي، تنقيدي ادب جي عمومي اصولن کي پيش ڪيو آهي. سنڌ جو نوجوان اديب شمس الدين عرسائي، تنقيد جي ارتقائي منازل جي رجحان کي سليقي سان پيش ڪرڻ ۾ ڪامياب رهيو آهي. ڊاڪٽر عبدالمجيد سنڌي ۽ مرحوم عبدالرزاق راز تنقيدي اصولن جي پابندي کي لکيو آهي. جنهن ۾ "سنڌ جي نعتيہ شاعري" ۽ "سنڌي غزل جو تجزيو" ۾ سنڌ جي شعراءِ ڪرام تي تفصيل سان لکيو ويو آهي. مٿين شخصيتن جي ڪاوشن کي ڪڏهن بہ نظر انداز ڪري نٿو سگهجي مگر ان جي باوجود ان چوڻ کان رهي نٿو سگهجي تہ سنڌي ادب ۾ اجان تائين اهڙو ڪتاب موجود نہ آهي، جنهن ۾ ادب جي مختلف اصناف تي تفصيل سان لکيو ويو هجي ۽ آهي سائنٽيفڪ تنقيدي نظريہ پيش ٿيل هجي يا اصول واضح ڪيل هجن. سنڌي ادب تي تنقيد ڪرڻ جو حق صرف انهن ماڻهن کي آهي، جيڪي سنڌي ڄاڻندڙ هجن ۽ ان جي بنيادي ڳالهين کان واقف هجن. سنڌي ادب وڏي تيزيءَ سان ترقي تہ ڪئي آهي، مگر بين الاقوامي زبان بڻجي نہ سگهي آهي. هڪ قديم زبان ڪلاسيڪل ادب جو درجو رکندڙ محدود دائري جي اندر رهجي ويئي آهي. مختلف علوم ۽ فنون جا ڪتاب سنڌي زبان ۾ منتقل ٿيا آهن.

نوان نوان ادبي نظريه ۽ نئون اسلوب فڪر ۽ تنقيدي اصول قائم ڪيا ويا آهن. مگر اُهين نہ ٿيو آهيَ جو ڪالهہ جي ڳالهہ اج پراڻي معلوم ٿئي، تڏهن اسان چئون تہ ادب ۽ فن ۾ ترقي ڪئي سون.

حقيقت هيءَ آهي تہ ڪنهن زبان جي ادب کي صرف ان جي نسبتي نظام جي حدود ۾ رڪندي جاچيو وڃي ٿو. جيڪو معاشري ۽ ثقافت سان واسطو هجي، احسان بدوي جو خيال آهي تہ ”ادب ۾ تنقيد کي بلند درجو حاصل آهي، تنقيد نہ صرف ادب کي سينگاري ۽ سنواري ٿي بلڪ هڪ فنڪار جي صحيح رهنمائي بہ ڪري ٿي، حقيقت ۾ تنقيد جي پرورش ڪرڻ نهايت ضروري آهي. جيڪڏهن ادب ۾ تنقيد کي اهميت نہ ڏني ويندي تہ فنڪار پنهنجي رستي کان ڀٽڪي ويندو، جنهن جو نتيجو اهو نڪرندو جو ادب ۽ آرٽ بلند تخليق ٿي نہ سگهندو.“ هن هيٺ سنڌي ادب جي نقادن جي ڪاوش ۽ انهن جي تنقيدي رجحانن کي پيش ڪريان ٿو:

مرزا قليچ بيگ: سنڌي ادب جو پهريون محسن هو، جنهن سنہ ١٩١٦ع ۾ هڪ ڪتاب سنڌي شعر تي لکيو، جنهن ۾ شعر جي مختلف صنفن تي مواد نهايت مختصر هو. سنہ ١٩٢٠ع ۾ هڪ ٻيو ڪتاب ”علم بديع ۽ علم عروض“ تي لکيو. جو هڪ تنقيدي ڪتاب هو. جنهن کي سنڌي ادب ۾ انڪري اهميت حاصل هئي جو سنڌي ادب ۾ شاعري جي اصولن تي لکيو هو. مرزا صاحب جي علمي، تنقيدي ۽ فني رجحان ۾ تنقيد جو هڪ جداگانہ انداز هو.

مرزا صاحب جو سنڌي ادب تي وڏو احسان هو، هو نہ فقط هڪ عظيم شاعر هو بلڪ بهترين نثرنويس پڻ هو. جنهن مختلف اصناف تي لکيو ۽ خوب لکيو. ڊراما، ناول، قصا، مقالا، تصوف، تنقيدي ادب، سوانح وغيره تي سون جي تعداد ۾ ترجما ۽ طبع زاد ڪتاب لکي، سنڌي ادب کي مالامال ڪيو. سنڌ سندس هن احسان کي ڪڏهن بہ فراموش ڪري نٿي سگهي. هن دعوت عمل جي راهہ هموار ڪئي ۽ سندس تنقيد تي نوان رستا پيدا ٿيا.

سندس تصنيفات جو دامن ايترو تہ وسيع آهي جو جيڪڏهن انهن کي سنڌي ادب مان پاسيرو ڪجي تہ شايد سنڌي ادب هڪ گوشي کان محروم رهجي وڃي. بهرحال، هن بزرگ جي ڪارنامن کي سنڌ وارا وساري نٿا سگهن.

مرحوم حاجي امام بخش خادم شڪارپوري، انگريز حڪومت جي اوائلي دور سان وابستہ هو. پاڻ ان دور جي مشهور ۽ معروف شخصيات ۽ غزل گو شاعرن جو همعصر هو، جن ۾ مرزا قليچ بيگ، مير عبدالحسين خان سانگي، حافظ حامد ڏڪڙائي، غلام محمد گدا، سيد فاضل شاهہ، آخوند لطف الله هالائي، فضل محمد ساتم هئا. جن جي صحبت ۾ شاعري جو آغاز ڪيو: خادم پنهنجي دور جو نہ فقط، وڏو سخن ور هو بلڪ وڏو نثرنويس پڻ هو. حيدرآباد، ان وقت پنهنجي علمي ۽ ادبي مجلسن کان

گهڻو مشهور هئي. خادم سنڌ جي ادبي ذوق جي ابتدائي دور ۾ هڪ استاد جي حيثيت ۾ پنهنجي تعليم جي تڪميل لاءِ حيدرآباد پهتو هو، جتي هن آخوند محمد قاسم جي شاگردي اختيار ڪئي ۽ شاعري جي ابتدا ڪئي. نثر ۾ خادم کي سنڌ جي پهرين ڊرامہ نويس جو شرف حاصل آهي جنهن سال ١٨٦٩ع ۾ هڪ ڊرامہ هير رانجهو لکي ڊرامہ نويسي جي ابتدا ڪئي. 'خادم' جون ٻيون تصنيفات هن ريت آهن:

٢- قصو حاتم طائي: هن سنہ ١٨٩٤ع ۾ ترجمو ڪيو. جنهن کي آخر ۾ سندس لائق پوٽي احسان بدوي نئين سر صاف ڪري آر- ايچ- احمد برادرس طرفان شايع ڪرايو.
٣- چهار درويش، هن قصي جو ترجمو، مير آمن دهلوي جي ڪتاب باغ و بهار تان ڪيو، جنهن کي اهڙي طرح سنڌي ادبي بورڊ شايع ڪيو. ٤- دو وايو. هيءَ سنڌي ۽ فارسي جي لغت آهي. ٥- انشاي خادمي. ٦- فوائد المبتدي. ٧- قصو بهرام گور. ٨- دنيا جو مشهور ڪتاب "الف ليلہ" جو ترجمو سال ١٨٧٤-١٨٧٨ع ۾ مڪمل ڪيو. غالباً هي ترجمو، ڪلڪتہ جي مشهور شخصيت عبدالڪريم مير منشي گورنر جي ترجمي ۽ فارسي زبان جي قصہ هزار و يک شب. ابوالقاسم بن محمد علي سمنائي ساساني جي ترجمن کي سامهون رکي ڪيو. سنڌي ادب ۾ پهريون قصو هو جو نهايت مقبول عام ٿيو.
٩- "فرهنگ طب" مشهور ڪتاب آهن. سندن سوانح ۽ شاعري سندس فرزند مرحوم ڊُپروفيسر لطف الله بدوي "ڪليات خادم" جي نالي سان سنڌي ادبي بورڊ جي طرفان سال ١٩٥٨ع ۾ شايع ڪرايو. خادم جي شاعري ۾ غزل جو حقيقي محرڪ عشق رسول صلعم آهي جنهن ۾ هن پنهنجي محبت جون گوناگون ڪيفيتون بيان ڪيون آهن جنهن ڪان معاشري کي صحيح طرف حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

چيئمل پرسرام گلراجاڻي: جون سنڌي ۾ "شاهہ جي واڪاڻ" ۽ "شاهہ جون آڪاڻيون" نمايان آهن. جي سنڌي ادبي تنقيد جي اصولن موجب آهن. لعل چند امرڏنو جگتياڻي بہ ان دور جو نقاد هو جنهن "شاهہ سچل ۽ سامي" جي ڪلام تي تنقيد ڪئي. ان دور سان لاڳاپو رکندڙ "ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي" جو نالو اچي ٿو. جنهن شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ جي ڪلام کي هڪ نئين انداز سان لکيو ۽ ان رسالي جو مقدمو سال ١٩٢٤ع ۾ شايع ڪرايو، جنهن کي سنڌي ادب ۾ وڏي اهميت حاصل آهي. ان جي ڪري هو سنڌي ادب ۾ هڪ محقق ۽ نقاد جي حيثيت ۾ هڪ نمايان جڳهہ تي پهتو.

حاجي محمود خادم پاڻ استاد شعراء ۾ شمار ڪيا وڃن ٿا. جنهن جي دم سان لاڙڪاڻي ۾ ادبي ڪانفرنسون منعقد ٿينديون هيون. هڪ ڪتاب "رياض بلاغت" شايع ڪرايو. هن ننڍڙي ڪتاب ۾ شاعرن کي علم عروض جي طرف راغب ڪيو. جنهنڪري شعر ۾ هڪ قسم جي رغبت نظر آئي. ڪيترا نوجوان شاعر عروض جي

شاعري جا دلداده ٿيا، ۽ شاعري جو ڪهنو فن ازسرنو زندهه ٿي ويو ۽ موزون
شاعري جي علم عروض جي مطابق ڇنڊڇاڻ ٿيڻ لڳي.

علامه ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو مرحوم سنڌي ادب جو محسن ۽ محقق،
سنڌ جو هيءُ عالم مشرقي علوم ۽ فنون ۾ سنڌي ادب سان معاون ثابت ٿيو. ادب جي
تحقيقات جي سلسلي ۾ زرين ڪارناما سرانجام ڏنا. سندن نمايان ڪارناما اظهر من الشمس
آهن، جي هن ريت آهن. رسالو شاهه عبدالڪريم بلڙيءَ. جنهن جي شرع ان دور جي
تنقيد جو شاهڪار آهي. ٢- ڪتاب "ابيات سنڌي" حضرت مخدوم محمد زمان
لنواري شريف جو ڪلام ۽ شرح لکي. ٣- مخدوم عبدالرحيم گرهوڙيءَ جو ڪلام
۽ سوانح وڏي نمايان حيثيت رکي ٿو. ٤- "سرها گل" "شاهه ڀٽائي جو رسالو"
سندس عظيم تحقيق مقالي "عربي شاعريءَ جو فارسي شاعري تي اثر" هزارن جي
تعداد ۾ مختلف اصناف تي تحقيقاتي مقالا، سنڌي ادب جي تاريخ لاءِ نوان انڪشاف
پيش ڪيا، جنهن کان بعد سنڌ جي ادبي تاريخ جي لکڻ جي ترغيب ڏنائون.
ڊاڪٽر گربخشاڻي جي شاهه جي رسالي جي شرح لکڻ ۾ وڏو هٿ رهيو. سندن
مقالات ۽ مرتب ڪيل ڪتابن تان سنڌ جي اديبن استفاده حاصل ڪيو.

ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل: سنڌ جو پهريون نقاد آهي، جنهن تنقيد جي اصولن
کي جديد رنگ ۾ پيش ڪري گرانقدر ڪتابن جو اضافو ڪيو. سندس مشهور تصنيفات
رهنمائي شاعري ۽ ادب ۽ تنقيد، سندس ڪارناما آهن جيڪي سنڌي ادب ۾ نمايان
حيثيت جا حامل رهندا. سنڌي رباعي تي سندن ڪم ڪيل آهي جو پڻ مستند
حيثيت رکي ٿو.

پروفيسر لطف الله بدوي مرحوم: سنڌي ادب جو محسن ۽ هم جليس هو ۽ مشهور
نقاد هو. سندس ادبي تخليقات جو دامن نهايت وسيع آهي، جو مختلف موضوعات تي
سنڌي ادب ۾ پکڙيل آهي. جنهن کي هڪ جاءِ تي جمع ڪرڻ محال ته نه آهي
مگر مشڪل ضرور آهي. سنڌي ادبي تحقيقات ۽ سنڌ جي ادبي دنيا ۾ نمايان حيثيت
رکن ٿيون. سندس تصنيفات مان تاريخ ادبيات سنڌ "تذڪره لطفي" ٽن جلدن تي
مشتمل آهي. ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل پنهنجي مشهور تصنيف ادب ۽ تنقيد ۾
هن طرح لکي ٿو.

> تذڪره لطفي جي اشاعت هڪ وڏي ضرورت کي پورو ڪيو
> آهي، ۽ ميان لطف الله بدوي جي انهيءَ محنت کي سنڌ جي ادبي
> محفل ۾، نهايت احسانمندي ۽ شڪرگذاري سان مڃي جاءِ ڏني
> ويئي آهي ۽ ڏني ويندي. بدوي صاحب تفتيش ۽ تلاش جو قلم
> هٿ ۾ کڻي، تصنيف جي ميدان ۾ آيو، جنهن ڪري سندس محنت
> کي وڏي قدر ۽ قيمت جي نظر سان ڏٺو وڃي ٿو.

اَن ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي تہ بدوي صاحب جي ادبي ڪارنامن کي وڏي عزت سان ڏٺو ويجي ٿو. سندس تصنيفات جو دامن نهايت وسيع آهي. علامہ اقبال جي سموري فارسي شاعري کي سنڌي زبان ۾ تحت اللفظ ۽ ساڳي وزن ۽ بحر ۾ ترجمو ڪرڻ هڪ قابل رشڪ ڪارنامہ آهي. بدوي صاحب پاڻ هڪ ڪهنہ مشق استاد شعراءِ ۾ مڃيل، طبعاً ۽ فطرتاً سنڌي شاعري ۾ نظم جو شاعر هو. هو عالم هو جنهن پنهنجي سموري زندگي، علم جي حصول ۽ ان جي خدمت ۾ صرف ڪئي. تنهنڪري هو بسيارگو شاعر هو. سندس وسيع مطالع هو ڪيس نظم جي صنف سان والهانہ محبت هئي مگر ان سان گڏوگڏ هن شاعريءَ جي هر صنف تي لکيو. غزل جي شاعريءَ ۾ صاحب ديوان آهي. ۽ سندس مقام انفرادي حيثيت رکي ٿو. ڪين تنقيدي ادب سان وڏي دلچسپي هئي جو ڪين وڏو مطالعو هو جنهنڪري ادب جي هر صنف کي گهري سوچ سان ڏسندا هئا. هو شاعر هو، ڊرامہ نويس هو، ناول نگار هو. تاريخ نويس هو ۽ نقاد هو. جنهن پنهنجي تخليقات سان سنڌي ادب ۾ وڏو اضافو ڪيو. سندس انهن گرانقدر خدمات کي ڪڏهن بہ فراموش ڪري نٿو سگهجي. جن مان اڪثر ڪيترو فائدو حاصل ڪيو ويو آهي، اَن دور ۾ شڪارپور مان سنہ ١٩٢٢ع کان "سنڌو" رسالو بولچند راجپال شايع ڪرڻ شروع ڪيو هو، جو ١٩٤٧ع تائين جاري رهيو. هن رسالي ۾ سنڌي ادب جي وڏي خدمت ڪئي ۽ ڪيترا اديب ۽ شاعر نقاد پيدا ڪيا، ادب ۽ فن جي هڪ ڊبيل خوشبو پکڙجي ويئي جنهن سنڌ جي دماغن کي ڏٌعي بخشي. هن رسالي جي لکڻ وارن بزرگن جا اسماءِ گرامي هن ريت آهن. ڊاڪٽر علامہ دائود پوٽہ، ڊاڪٽر هوتچند گربخشاڻي، مولانا دين محمد وفائي، مرحوم فتح محمد سيوهاڻي، ڀيرومل مهرچند اڏواڻي، شيوارام ڦيرواڻي، ڪوڙومل کلناڻي، لعل چند امرڏنو، پروفيسر لطف الله بدوي، پروفيسر منگهارام، مرحوم مولائي شيدائي، مرزا نادر علي بيگ، نوجوانن ۾ شيخ اياز، لعل محمد لعل، احسان بدوي، شيخ راز، اياز قادري ۽ مرحوم حبيب الله ڀٽو قابل ذڪر آهن، ان کان سواءِ اخبار تعليم، اديب سنڌ لاڙڪاڻہ، مسلمان، توحيد، الوحيد وغيره جن ادب ۽ تنقيد تي ڪافي مواد يڪجاءِ ڪيو. پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ ائين سمجهيو ويو تہ هندن جي لڏ پلاڻ سبب ادب ۾ هڪ خال پيدا ٿيندو، مگر ائين نہ هو خود هندو مسلمانن جا مرهون منت هئا. بلڪ سنڌي ادب ۾ هڪ نئون موڙ آيو، شبدن ۽ سنسڪرت جي سقيل الفاظن کان صاف ۽ خالص ادب اشاعت ۾ آيو. رسالو مهراڻ ۽ نئين زندگي آهو ئي ڪم ڪيو، جيڪو "سنڌو" رسالي ڪم ڪيو بلڪ ان کان بہ وڌيڪ خدمت ادب ڪئي ۽ ادب ۾ نوان اسلوب نوان رجحان پيدا ٿيا. تنقيدي ۽ تحقيقاتي مضامين ۽ مقالا شايع ٿيا. نوجوان اديب اڳتي وڌي قدماءَ جي تقليد ڪندي اوج تي پهتا. ڪيترا ادارہ سنڌ ۾ قائم ٿيا. وڏيون لئبريريون وجود ۾ آيون جنهنڪري هڪ پنهنجو ۽ اپنائيت وارو

ادب، فن، ثقافت، شاعري وجود ۾ اچي ويئي. پنهنجي ادارن ۾ سنڌي ادبي بورڊ ۽ سنڌالاجي جون خدمتون ڪنهن کان لڪيل نہ آهن. حقيقت ۾ سنڌي ادب ۾ تنقيد تي تمام گهٽو ڪم ڪيو ويو آهي پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ ڪيترا نقاد منظرعام تي آيا جن جي سوچ انفرادي هئي. جن تنقيدي ادب کي سائنٽيفڪ اصولن مطابق پيش ڪيو ۽ اصولن جي پابندي ڪئي انهن مان احسان احمد بدوي مرحوم موجوده دور جي نقادن مان هو، شروع ۾ شعر و شاعري ۾ دلچسپي وٺندو رهيو، مگر بعد ۾ نثر جي طرف رجوع ٿيو، پاڻ هڪ جاءِ تي لکي ٿو:

مون بہ شاعري ڪئي، مگر منهنجي شاعري پنهنجي ابتدائي دور ۾ ئي رهي ۽ آن کان اڳتي نہ وڌي. مون پنهنجي آديبانہ ذوق کي پوري ڪرڻ لاءِ مضمون نگاري شروع ڪئي ۽ هن وقت تائين ڪيترائي ادبي ۽ تنقيدي مقالا لکي چڪو آهيان.

احسان بدوي ننڍي عمر کان لکڻ شروع ڪيو. ڇو جو ڪيس ننڍپڻ ۾ ئي پنهنجي گهر ۾ ادبي ۽ سخن سنج ماحول مليو هو پر هن ١٩٤٥ع کان باقاعده لکڻ شروع ڪيو، جن ۾ افسانہ، ڪهاڻيون ۽ تنقيدي مقالا شامل هئا. ڪيترن مقالن کي هڪ جاءِ تي جمع ڪري ڪتاب جي صورت ۾ شايع ڪرايائين ۽ ان ڪتاب جو نالو ئي تنقيد ۽ تنقيد نگاري رکيائين. پيون ڪيتريون تصنيفات سندس منظرعام تي آيون جن ۾ تنقيد جو عنصر نمايا نظر اچي ٿو. ڊان ويسٽ، ناظر حڪمت، انقلاب جو فلسفو ان جي آخري تصنيف "سانگي" شخصيت ۽ فن. سنڌي بورڊ لاءِ "دستو وسڪي" جي جڳ مشهور ناول "براد ر ڪرامزوف" جو ترجمو ۽ انگلنڊ جي شاعر ڪالرج جي طويل نظم The Ancient Mariner جو نثر ۾ ترجمو "پوڙهو جهاز ران" جي نالي سان ڪيو. ساڳي وقت تمام گهڻي انداز ۾ مضامين ۽ مقالا شايع ٿيا، مگر افسوس جو سندس حيات نيبهہ نہ ڪئي پر ادبي دنيا ۾ پنهنجو هڪ مقام حاصل ڪري ويو.

ليکراج ڪشنچند عزيز: جنهن سنڌي ادب ۾ "گل و خار" لکي تنقيدي مواد ۾ اضافو ڪيو. هو خود بہ سٺو شاعر آهي جنهنڪري شعر جي پيچيدگيون سمجهي آن جي داخلي ۽ خارجي اثر کي نمايان ڪيو آهي. تنقيد تي حقيقت ۾ بهترين ڪتاب آهي. شعر کي ڪسوٽيءَ تي پيٽي اعتراضن کي نمايان ڪيو آهي. جنهنڪري شعر جو تجزيہ صحيح معنيٰ ۾ ٿيڻ لڳو. عزيز جي هن ڪتاب کي وڏي قدر سان ڏٺو ويو ٿو. جنهن ۾ قديم ۽ جديد شعراء جي شعر تي ڀرپور تنقيد ٿيل آهي، جنهن مان سندس شعر بابت چاڻ ظاهر ٿئي ٿي.

مرحوم عبدالرزاق راز: سکر جي ادبي سرگرمين جو روح رواں هو، سندس ڪوشش سان اسلاميہ ڪاليج سکر ۾ سنڌي ادبي سوسائٽي جو بنياد پيو جنهن ۾ ڪيترو سارو ادبي ڪم ٿيو. بلڪ نون رجحانن کي پيش ڪيو ويو. سندس ادبي نگارشات ۾

سنڌي افساني جي تعمير ۽ ترقيءَ ۾ سندس تجرباتي ڪاوش ڪي وڏو دخل هو. سندس هڪ مقالو "سنڌي شاعري تي تنقيد" تحقيقاتي مقالو "نئين زندگي" رسالي جي اشاعت سيپٽمبر ١٩٥٩ع کان ١٩٦٣ع تائين يارهن قسطن ۾ شايع ٿيو. پاڻ هڪ معروف شاعر هو، ۽ علم عروض جو ماهر هو، تنهنڪري هن غزل جي ارتقائي منازل تي هڪ ڪتاب "سنڌي غزل جو تجزيو" لکيو، جنهن ۾ سنڌ جي قديم شعراء جي غزل جي شاعريءَ تي بهترين تنقيد ڪندي خراج تحسين پيش ڪيو. پاڻ تمهيد ۾ لکي ٿو:

"مون فقط ١٥ غزل گو شاعرن کي منتخب ڪري، هن ڪتاب ۾ جاءِ ڏني آهي. مون انهن ۾ ڪٿي نه ڪٿي غزل جي روح کي ڏٺو آهي. ورنه انهيءَ سؤ سالن جي عرصي ۾ سوين غزل گو شاعر موجود آهن."

يقيناً سندس هيءَ ڪاوش سنڌي ادب ۾ هڪ نمايان جاءِ حاصل ڪندي ۽ راز صاحب کي زنده جاويد رکندي. ڊاڪٽر عبدالمجيد ميمڻ جو نالو ڪنهن به تعارف جو محتاج نه آهي. سندس ادبي تنقيدي مقالا سنڌ جي اڪثر جريدن ۾ نظر اچن ٿا، جي تنقيد جي اصولن جي مابين آهن. ايترو لکي ٿو جو اسان بخوشي چئي ڏيون ٿا ته کيس لکڻ سان عشق آهي ۽ لکندو رهي ٿو. رب پاڪ سندس قلم کي وڌيڪ زور بخشيندو. سندس ادبي ڪاوشن جو دامن نهايت وسيع آهي. ذوالفقار راشدي مرحوم نوجوان شاعر ۽ نقاد هو، جنهن پنهنجي مختصر حيات ۾ تنقيد جي ميدان ۾ نمايان جاءِ والاري آهي. سندس تنقيد جي سُڌ ٻُڌ جي نتيجي ۾ هڪ سوکڙي "ڪسوٽي" جي صورت ۾ منظر عام تي آئي، جنهن ۾ هن تنقيد جي جديد اصولن مطابق، جديد ۽ قديم مقالن ۽ افسانن ۽ شاعريءَ تي دنيا جي نقاد جي مرتب ڪيل اصولن جي ڪسوٽي تي پرکي، سنڌ جي نوجوان اديبن ۽ شاعرن کي لمحہ فڪر جي دعوت ڏني آهي ۽ صحتمند ادب کي ادب براءِ زندگيءَ تي ترجيح ڏني آهي، هڪ جداگانه بحث جي دعوت ڏني آهي، جنهن فڪر جي مابين صحيح ادب جي تشڪيل عمل ۾ اچي سگهي. هن شخصي نظرين ۽ اصولن کي لڪائي، فن کي مٿي آڻي اڀارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. جيئن آسڪروائلڊ به ان خيال کي نهايت مختصر مگر جامع لفظن ۾ چئي ويو آهي. لکي ٿو:

"To 'reveal art and Conseal the artist is the arts aim."

(فن جو مقصد اهو آهي ته فنڪار کي لڪائي، فن کي آجاگر ڪيو وڃي. (آسڪروائلڊ)

علي محمد اسير: هڪ ڪهنه مشق شاعر هو، جنهن پنهنجي زندگيءَ ۾ ڪيترن شاعرن کي پيدا ڪيو ۽ ترڪيب جو درس ڏنو، جنهن کان سڻا شاعر ميدان ۾ آيا. هو شعر جي باريڪين جي سود بود رکندڙ هو. شعر جي عيوب تي صحتمند تنقيد ڪئي آهي. ان سلسلي ۾ سندس هڪ ڪتاب "عيوب شعر" منظر عام تي آيو. سندس خيال موجب:

> شاعري باقاعدي فن آهي، ۽ هر ڪنهن فن جا لوازمات هوندا آهن. انهن کي نظرانداز ڪرڻ دراصل ادب ۽ فن جي خدمت ڪانهي پر هڪ طرح جي غلط رويي ۽ ذهني پسماندگي آهي. فن جي تڪميل لاءِ ڪافي رياضت، ديده ريزي ۽ نهايت صبر آزما مرحلن مان گذرڻو پوي ٿو. شاعري ٻچن جي راند ڪانهي، جو قلم کڻندي ئي شاهڪار تيار ٿي ويو. شعراء ڪرام کي سنڌي زبان ۽ ادب خاطر محنت کان بچڻ ۽ اکيون پوري لکڻ جي عادت ترڪ ڪرڻ گهرجي.

شمس الدين عرساڻي. سنڌي ادب ۾ تنقيدي اصولن تي هڪ جامع ۽ مفصل ڪتاب "سنڌي ادب ۾ تنقيد" جي نالي سان لکي، سنڌي ادب تي احسان ڪيو آهي. سنڌي ادب ۾ نقاد جي حيثيت سان اڳتي وڌي آيو ۽ سنڌي ادب جي نقادن جي تخليقات تي ڀرپور تنقيد ڪئي آهي. مولانا غلام محمد گرامي مرحوم سندس لاءِ لکي ٿو:

> هن ڪيترن اهم ۽ غيراهم، مشهور ۽ غيرمشهور ناقدن جي تعريف ڪئي آهي، ته ان سان گڏ انهن جي فن تي به تنقيد ڪئي اٿس. سندس انداز بيان ۽ تنقيدي اشارن کي ڏسي، چوڻو پوي ٿو ته عرساڻي بيباڪ ته آهي، پر گستاخ نه آهي. صرف گيسر ڪري ٿو، پر بي ادب نه آهي. نڪته چين آهي، پر متعصب نه آهي. الله کان دعا آهي ته عرساڻي صاحب اڃان به بيباڪ ٿئي ۽ حقيقت کي بيان ڪرڻ ۾ ڪنهن به مصلحت کان ڊپ نه کائي. علم جي آبياري، هميشه بيباڪ نقاد ئي ڪندا آهن.

عبدالجبار جوڻيجو پنهنجي ڪتاب "ڪنزاللطيف" ۾ شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي متعلق مختلف پهلوئن تي تنقيد ڪئي آهي، جنهن ۾ ڊاڪٽر گربخشاڻي جي رسالي تي مختلف اديبن جي راين کي رد ڏيندي صحيح حقائق تي پهچڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، مگر پنهنجي مقصد کي حاصل ڪرڻ ۾ بي باڪ رهيو. خصوصاً رسالي ۾ مرحوم علامه دائود پوٽه جي محنت کي اجاگر ڪرڻ ۾ ڪامياب رهيو آهي.

مولانا غلام محمد گرامي جي شخصيت، سنڌي تنقيدي ادب ۾ نمايان حيثيت رکي ٿي. گرامي صاحب علم ادب جي هر صنف تي پنهنجي منفرد انداز ۾ لکيو آهي. سندس ادارت ۾ ڪيترا رسالا منظر عام تي آيا، جن مان "آفتاب"، عرفان لطيف، شاعر، مهراڻ قابل ذڪر آهن. هڪ صحافي جي حيثيت ۾ هن ادب ۽ تنقيد متعلق نظرياتي ادب پيش ڪيو ۽ سنڌي ادب ۾ وڏو مقام پيدا ڪيو. گرامي صاحب جي نظر ۾ ادب جو وڏو تقدس آهي. هو ان کي تهذيب ۽ تمدن جو هڪ جز سمجهي ٿو. سندس خيال موجب انسان جي تمدن جو تسلسل ادب جي بدولت آهي، انڪري ان ادب تي تنقيد ڪرڻ گويا سون تي سهاڳ آهي. گرامي صاحب جو مقالو "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" سنڌي ادب ۾ هڪ انقلابي قدم هو ۽ سنجيده سوچ وارن لاءِ هڪ چئلينج هو. هن اخلاق، مذهب، تصوف، فلسفه الاهيات، دين ۽ ڪفر جي مسئلن تي نفي (Negative) جي پهلوئن تي سوچيو هو ۽ حلقه احباب جي ذهن ۾ انقلاب آندو. بهرحال ان چوڻ ڪان رهي نٿو سگهجي ته مولانا گرامي مرحوم هڪ وڏو نقاد هو، جيئن اسين سندس ادبي ڪتابن تي تقريظون ڏسون ٿا يا سندس خطبه ۽ تبصرا جن ۾ تنقيدي پهلو نمايان نظر اچي ٿو.

محترم جي. ايم سيد صاحب، سنڌ جي بزرگ شخصيتن مان آهن، جن ادب جي سياسي پهلو کي اجاگر ڪيو آهي. سندس ڪاوش "پيغام لطيف" جي صورت ۾ ظاهر ٿي. لڳاتار محنت ۽ مشقت ڪري سنڌ جي برگزيده شاعر حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي ڪلام جي چند چاڻ ۽ تشريح لکي سندس تنقيدي بصيرت کي اجاگر ڪري ٿو: ان ڪان سواءِ ٻيا ڪيترا ڪتاب موجود آهن جن ۾ "جنب گذاريم جن سان" ۽ "رهاڻ" قابل ذڪر ڪتاب آهن، جن ۾ تنقيدي پهلو نمايان آهي. "رهاڻ" ۾ لکن ٿا:

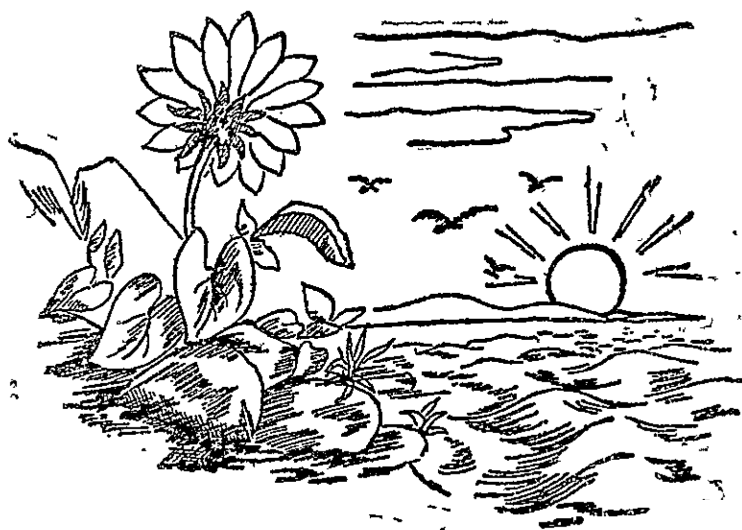
"جهڙيءَ طرح زمين جي زرخيزي ۽ آبهوا جي تبديليءَ ڪري ساڳيا درخت مختلف شڪل ۽ شباهت وٺن ٿا، تهڙيءَ طرح ساڳئي فلسفه حيات جو به طبيعتن جي اختلاف سبب مختلف اثر پوي ٿو."

منهنجي مداين جي ڪَل پريان پيئي،
ڪڏهن ڪوسا نه ٿيا، ڏوراپو ڏيئي.

ان ڪان سواءِ ڪلياڻ آڏواڻي، اياز قادري، گوبند مالهي، لعل محمد لعل، مرحوم اُوحدي ۽ ڪريم بخش خالد صاحب جا نالا قابل ذڪر آهي، جيڪي تنقيدي ادب ۾ نمايان خدمات انجام ڏيندا رهن ٿا.

هيءَ آهي سنڌي ادب جو مختصر تنقيدي جائزو جو خدمت ۾ پيش ڪيو اٿم آخر ۾ هڪ عرض ڪندس ته اهڙو ڪو بيباڪ مجاهد اُڀَري وڏي اچي ۽ سنڌي ادب جي ابتدائي دور کان وٺي موجوده دور تائين ادب جي هر صنف جي تنقيدي رجحانات کي پنهنجي غور ۽ فکر سان هڪ جامع تحقيق جي صورت ۾ پيش ڪري، جيئن اسان جي سنڌي ادب جي تقاضا آهي ۽ ان جي ضرورت به.

"وما علينا الا البلاغ"



ڏيپلائي - هڪ مصلح

ثريا سوز ڏيپلائي

محمد عثمان ”ڏيپلائي“ (۱۹۰۸ – ۱۹۸۱ع) سنڌ جو ڪهنه مشق صحافي، ناول نويس، ڪهاڻي نويس، مضمون نويس ۽ ڊرامه نويس هو. سندس جنم ٿرپارڪر ضلعي جي هڪ ننڍڙي ڳوٺ ”ڏيپلي“ ۾ هڪ غريب واپاري حبيب الله ميمڻ جي گهر ٿيو. بقول ڏيپلائيءَ جي ته:

”سندس پيدائش کي به پيرن ۽ مرشدن جي دعائن جي طفيل سمجهيو ويو نه فقط اهو پر سندس زندگيءَ ۽ صحت لاءِ به مرشدن جي دعا ۽ رضا کي لازمي ٿي ڄاتو ويو.“ ڇاڪاڻ ته ڪانئس اڳ هڪ پٽ ”محمد هارون“ نالي ڄائو پر اهو ننڍپڻ ۾ ئي وفات ڪري ويو، ۽ پوءِ ستن پيڙهين جي پيدائش بعد نيٺ سڪي پني، ننڍڙو ”محمد عثمان“ اميد جو ڪرڻو بڻجي آيو هو.

جيئن ئي پاڻ شعور ۾ آيو، پنهنجي آس پاس پيري-مرشديءَ جو چار پکڙيل ڏٺائين. اهو چار ٿوري ان مان آزاد ٿيڻ بابت ڪجهه سوچڻ جو ته ڪو تصور ئي ڪونه هو، پر باوجود ٻيوس هجڻ جي محمد عثمان پين وانگر ان چار کي رحمت ۽ نوازش سمجهڻ لاءِ اصل تيار ڪونه هو.

هر سال ٻارهين ربيع الثاني تي، بدين جي ميڙي تي، قافلي جي صورت ۾ سؤ ڪن الن تي، ماڻهن کي ”دعا“ ۽ تعويذ ڏوري لاءِ ويندو ڏسي، کيس اهو احساس ٿيندو هو ته اهو سمورو عمل غلط آهي، بلڪ جهالت ۽ اڻ ڄاڻائي آهي.

ان سموريءَ سوچ منجهس علم پرائڻ جو چاهه وڌايو، ذهين ۽ هوشيار ته ننڍپڻ کان ئي هو، جنهن جو واضح ثبوت چوٿين درجي ۾ پڙهندي هٿ سان لکيل اخبار هئي، جنهن جو نالو پاڻ ”فرحت آثار“ رکيو هئائين.

اها اخبار پاڻ سڄو هفتو هٿ سان لکندو هو ۽ ان ۾ آکاڻيون ٽوٽڪا پاراٺا چٽڪا، جيڪي آئي ويٺي ٻين کان ٻڌندو هو، سي گڏ ڪري، لکي، وري هر ڪلاس دوستن کي پڙهي به پاڻ ٻڌائيندو هو.

هن دور ۾ مائٽ يا استاد ڪوشش ڪندا آهن ته ٻار کي سندس ذوق يا پسند مطابق تعليم ڏجي، پر ڏيپلائيءَ جي ذوق جي پورائي لاءِ ڏيپلي شهر ۾ ڪوبه

مناسب انتظام ڪونہ هو. ڇهين درجي تائين تہ ڏيپلي شهر ۾ پڙهيو ۽ سدائين پهريون نمبر ايندو رهيو، ان کان پوءِ پڙهڻ لاءِ ڏيپلي ۾ انتظام ڪونہ هو. وڌيڪ پڙهڻ لاءِ ڏيپلي کان ويهہ ڪوهہ پري، "مٺي شهر" وڃڻو پوندو هو. سندس اها دوري مائٽن کي ڪنهن بہ صورت قبول يا گوارا نہ هئي. ائين سندس "سڪيلڊو" هجڻ ۽ مائٽن جي اسوجهائي ڪيس آڏي آئي ۽ پاڻ وڌيڪ پڙهڻ لاءِ مٺيءَ نہ وڃي سگهيو.

ان صورت حال تي افسوس ڪرڻ يا مايوس ٿيڻ جي بجاءِ ڏيپلائيءَ پنهنجو مطالعو جاري رکيو. سندس پڙهڻ جي رفتار تمام تيز هئي. ضخيم ترين ڪتاب بہ ٿوري وقت ۾ پڙهي وٺندو هو، پر پيريءَ مرشديءَ خلاف جنهن ڪتاب سندس دل ۾ سخت نفرت پيدا ڪئي سو هو "فردوس برين" اهو ڪتاب مولانا عبدالحليم "شرر" جو لکيل هو.

ڏيپلائيءَ کي اهو ڪتاب مولانا عبدالرحيم پڇميءَ پڙهايو، جيڪو مشهور مبلغ هو.

ان ڪتاب جي مطالعي وقت سندس عمر صرف ۱۴ سال هئي. اهو سال ۱۹۲۲ع جو واقعو آهي. فقط چوڏهن سالن جي عمر ۾ اهڙن ڪتابن جو مطالعو ڪرڻ ۽ پوءِ جهالت، توهم پرستيءَ ۽ پيرپرستيءَ خلاف ڪو اقدام کڻڻ لاءِ سوچي تہ سگهجي ٿو پر عملي طور تي ڪجهہ ڪرڻ، گهر از گهر تنهن وقت ۾ ممڪن نہ هو. صحيح معنيٰ ۾ تہ ان قسم جي انقلابي سوچ ۽ اقدام لاءِ هر دور ۾ تڪليفون ۽ ايذايتون مقدر هونديون آهن.

"ڏيپلائي" جنهن کي سندس لکڻين "محمد عثمان" مان "ڏيپلائي" بڻايو. تنهن سمجهي سوچي، پنهنجي لاءِ اها اڙانگي راهہ منتخب ڪئي، جنهن ۾ ڏڌا ڏارا ڏک ۽ ڏمر ڏهڻا پرهڻو ڏکو جهڙيو، نڪي جهڪيو، اوچي ڳاٽ سان ڳڌ سندس قلم بہ اوچو رهيو.

ڪيترين ئي اُهلهہ تحريرون، جن مان پڙهندڙن پرايو ۽ پرائيندا رهندا، اڄ بہ آسان وٽ موجود آهن. اڄ بہ ڪنهن ڪڏجائيءَ ۾ اسلامي تاريخي ناولن جو ذڪر نڪري، ڪوڙن پيرن مرشدن جي پڪڙيل مڪر و فريب جي چارج جي حقيقت واضح ٿي، طنز و مزاح جي موضوعن تي لکيل ڪالمن جو ذڪر ڇڙي يا بيباڪ انداز ۾ لکيل ايڊيٽوريل بابت ڳالهہ ٻولهہ ٿئي، تڏهن "ڏيپلائيءَ" جو نالو اوس ايندو آهي ۽ جنهن انداز ۾ سان، جن لفظن ۾ ڪيس خراج تحسين پيش ڪيو ويندو آهي، اهو ڏسي ۽ ٻڌي بلڪل ائين محسوس ٿيندو آهي تہ: "ڏيپلائي زنده آهي".

اها حقيقت بلڪل واضح آهي تہ، جيڪي بہ انسان، پنهنجي ذات کان بالا تر ٿي، ٻين جي ڀلائي ۽ بهبودي سوچين ٿا، ۽ ان ڏس ۾ ڪنهن بہ انداز ۾ ڪا وک کڻي، منزلن ڏي آسان ۽ يقيني ڪن ٿا، سي يقيناً زنده رهن ٿا.

ڏيهلائيءَ پنهنجي تحريرن ذريعي، تاريڪيءَ ۽ جهالت ۾ گمراهه ٿيل ذهنن ۾ سجاڳيءَ جي جوت جلائي.

جيستائين اُن جوت ذريعي سجاڳ ٿيل هڪ به اهڙو ذهن موجود آهي، جيڪو پين ذهنن کي سجاڳيءَ جو سڏ ڏيئي سگهي: "ڏيهلائي زنده رهندو."

ڏيهلائيءَ جون لکيون پڙهڻ وارا بخوبي ڄاڻن ٿا ته ڏيهلائيءَ سدائين پين جي مفاد لاءِ لکيو.

سندس حساس ذهن هميشه ظلم خلاف احتجاج ڪيو ۽ اهو احتجاج تحريرن وسيلي ظاهر ٿيو.

ڏيهلائيءَ ڪوڙن مرشدن، کي ابوجهه عوام تي انهن جي ذهنن تي ظلم ڪندو ڏٺو هو، تنهن نيت ۱۹۳۸ع ۾ مولانا عبدالحليم شرر جي لکيل ڪتاب "فردوس برين" جو ترجمو "گلستان حسن" جي نالي سان ڪيو. ان ڪتاب جي ڇپجڻ سان ڄڻڪ طوفان اچي ويو. ان ڪتاب ۾ مرشدن جي حقيقتن تان پردو کنيو ويو هو. توقع مطابق "ڏيهلائيءَ جون مخالفتون ۽ دشمنيون شروع ٿي ويون." مخالفن ۽ مطلبين لاءِ ڄڻڪ هڪ باغيانه قدم هو جيڪو ڏيهلائيءَ پيريءَ مرشديءَ خلاف تحريري طور تي کنيو هو.

جيتوڻيڪ اهو ڪتاب ته پوءِ ضبط ٿي ويو پر ڏيهلائيءَ تحريرن جو هڪ سلسلو جاري ڪيو، جيڪي هن موضوع تي هيون. نقلي ۽ مطلبي ماڻهن جي ڪرتوتن چار کي ڏيهلائيءَ مضمونن ۽ ڪتابن جي سلسلي ۾ تار تار ڪيو. هي مڪر ۽ فريب ڪرڻ وارا ڪهڙا ڪهڙا طريقا آزمائيندا هئا، تن جو مجهداڻه انداز ۾ ذڪر ڪيائين ۽ انهن کي بي نقاب ڪيائين. سندس تحريرون مختلف ۽ چرڪائيندڙ عنوانن سان شايع ٿيڻ لڳيون: "مرشد جي ڏاڙهيءَ ڪان وٺي "مرشد جي ٽنگ" مرشد جي ٽنهن ۽ "مرشد جي ڏيءَ" تائين لکي وڃي پار پيو. انهن ڪتابن ۾ نقلي مرشدن جي ڪڏن ڪرتوتن ۽ ڪراهت آميز ڪردار کي مڪمل انداز سان واضح ڪيائين. ۱۹۳۸ع ۾ ڏيهلائيءَ مرشد نوڙ سلسلو شروع ڪيو. سندس ڪتابن ۾ لکيل پيش لفظ هن ريت آهي.

"اها حقيقت آهي ته آدم کان اينڊڙ دنيا ۾ مرشد جي مقابلي ۾ ڪي پيا رهزن ۽ نهلڪ پيدا ڪونه ٿيا آهن. اهي مريدن کي اهڙا ڏنا ٿا ڏين ته "اسين ڇهنل تير سوڻايون ٿا، هر مشڪل لاهيون ٿا قيامت ۽ بهشت جون حورون ڏياريندا سون، ان ڪري اسان جي هٿن ۾ بيجان لاش وانگر ٿي رهو ۽ پنهنجو خواه پنهنجن ٻچن جو تن، من ۽ ڌن اسان جي حوالي ڪندا رهو، نه ته اسين ڪاوڙجي اهڙو قهر نازل ڪنداسون، جو هميشه لاءِ اوهان جو خانو خراب ٿي ويندو، ۽ پوءِ ويچارا وسوڙيل مريد پنهنجو سڀڪجهه هنن رهزنن جي حوالي ڪندا رهن ٿا" (۱).

مرشدن جي ڪيل هاڃن ۽ ظلمن جو ذڪر جن لفظن ۾ ڏيکاريو ويو آهي سي پڙهي لڳي ٿو ته ليکڪ جيڪي لکيو آهي، سو افسانوي نه پر حقيقي واقعات آهن، جن کي ڏيکارڻ بيلا خوف و خطر جي تحرير ڪيو.

سندس هڪ ڪتاب "مرشد جي ڏيڪ" مان اقتباس پيش ڪجي ٿو.

"هلڪڙي روشنائيءَ ۾ مرشد ۽ اٺ-ڏهه ماڻهو ويٺا هئا. جن اڳيان ڪافي نقدي، سون ۽ جواهر پيل هئا. مرشد جي سڄي ڪهي ۾ زبردست خليفا ويٺل هئا، جي ڏسڻ ۾ وڏا رهزن پئي لڳا. هنن ٿي اهو مال غنيمت آندو هو. مرشد انهيءَ مان ته حصو ورهايو، پر انهن وري سندس اچوڪي مليل نذراني مان حصي جي تقاضا ڪئي. اڄ اتفاق سان نذرانو به بيحد گهڻو ٿيو هو. ان ڪري مرشد ٽال مٽول پئي ڪئي. رهزنن مان هڪڙي ڳنڀير آواز ۾ چيو:

"ڏس سائين!

"تون هتي اڪيلو آئين، اسين تنهنجا رفيق بڻياسون، تنهنجيون ڪرامتون مشهور ڪيوسين ۽ توکي ماڻهن وٽ مقبول ڪيوسون. تنهنجي اشارن تي جان جوکن ۾ وجهي، وڏا وڏا ڌاڙا هڻي اچون ٿا ۽ بلڪل ايمانداريءَ سان سمورو مال تو وٽ پيش ڪريون ٿا، پوءِ تون اڄ اسان سان ڪُپت ڇو ٿو ڪرين؟

ان جو جواب مرشد کهڙو ۽ ڪيئن ڏنو، سو ملاحظه فرمائيندا "جلال مان اکيون ڳاڙهيون ڪري مرشد چيو:

"اڇا اڄ توکي به ايڏي جرات ٿي؟ پنهنجي اصليت کي صفا وساري ڇڏيئه؟"

... ڇهن ڪارتوسن وارو ريوالور ڏيکاري مرشد سيني کي مخاطب ٿي چوڻ لڳو:

"اهو نه وساريو ته اوهين سڀ بيحد محتاج ۽ پريشان هوا، اهو منهنجو ئي ڪرم آهي، جو اڄ اوهين مڇون وٽي پهلوان بنيا وتو، ائين نه سمجهو ته منهنجا سائي رکيو اوهان آهيو. ياد رکو اڄ "فقير" جو ڪاروبار گهڻو پکڙي چڪو آهي، فقير چاهي ته پل جو پل ۾ سندس پيا جان نثار اوهان کي جتي به هجو، آتي ڪترا ڪترا ڪري ڇڏين" (٢).

اها ته هئي مرشدن جي مال چورائڻ ۽ مريدن کي ڦرڻ جي حقيقت پر مرشد "مال" سان گڏ "جان" جو نذرانو به وصول ڪندا آهن. آهو "جان" جو نذرانو به محض پنهنجي "پڪيءَ جهڙي آٽ" جي رفتار برقرار رکڻ لاءِ مرشد ته حاصل ڪري وٺي ٿو، پر هڪ بيوس ماءُ ڪيئن ٿي دانهون ڪري، تنهن جي عڪاسي ڏيکاريءَ هينن لفظن ذريعي ڪئي آهي، ملاحظه ڪندا:

"مرشد حڪم ڪيو ته پڪيءَ جي رات ڪيئن خالي وڃي، جيڪو به نڍڙو هٿ اچي، آن کي ختم ڪريو."

"سو منهنجي ابهم ٻالڪ کي ٻڪڙي، ڪُهي، اُن جي کوپڙي ڪاڙهي، اَٽ کي پياري چڏيائون ۽ ڏڙ الائي ڪاڏي ڪري ڇڏيائون"(٣).

"مرشد جي اَٽ" ۾ ڏيپلائي، اَٽ ۽ اُن جي تيز رفتاريءَ جو ذڪر ڪري ٿو. مرشد کي اَٽ جي تيز رفتاري برقرار رکڻ لاءِ هڪ جوڳي، ٻين مصالحن سان گڏ تازي انساني کوپڙي، روزانہ ڪاڙهي پيارڻ جو ڏس ڏي ٿو. روزانہ کوپڙي تہ قبرستان مان تازي پوريل لاش جي هٿ اچي ويندي هئي، پر هڪ رات لاش جي کوپڙي چورائيندي، مرشد جا ماڻهو پڪڙجي پون ٿا ۽ کوپڙي حاصل ٿي نہ سگهي، اهو معلوم ٿيڻ کان پوءِ مرشد حڪم ڪري ٿو تہ "تازي لاش جي نہ سهي، پر جيئري ماڻهوءَ کي ڪُهي، لاش ڪري، کوپڙي حاصل ڪري، جوڳيءَ جي ڏس موجب مصالحن سان گڏ ڪاڙهي، اَٽ کي پياري وڃي". مرشد جي حڪم جي پوئواري ٿي ۽ بيواهہ زال جو اڪيلو پُٽ ڪُسجي ويو، اهي هئا مرشدن جا قهر، جن کي ڏيپلائيءَ ظاهر ڪيو.

ان دوران ڪيس اهڙن مرشدن طرفان نہ فقط ڌمڪيون ڏنيون ويون، پر عملي طور تي پڻ بي تحاشا اذيتون ڏنيون ويون، جن ۾ ڪوڙن مقدمن ذريعي ڏنل ذهني ۽ مالي تڪليفون شامل آهن، پر سندس قلم جيڪو ڪمائڻ لاءِ نہ، بلڪ "ڪفر ٽوڙڻ" لاءِ هليو هو، سو "مرشد ٽوڙ" سلسلي جي صورت ۾ هلندو ئي رهيو.

مرشدن بابت سندس راءِ ڪهڙي هئي سا سندس لفظن ۾ ئي پيش ڪجي ٿي. پاڻ چيو اٿس "مرشديءَ کي آئون پوري انسان ذات لاءِ ڪاري نانگ کان وڌيڪ زهريلو ۽ خطرناڪ سمجهان ٿو. ڇو تہ ڪاري نانگ کي خطرناڪ سمجهي هرڪو اُن کان پاسو ڪندو آهي، جڏهن تہ اهو جسم کي مفلوج ڪندو آهي، پر مرشدي تہ دماغ کي ايڏو مفلوج ڪري ڇڏي ٿي، جو انهن جو گناهہ بہ باطن ۾ "ثواب" پيو نظر ايندو آهي ۽ مريد خود بہ پيا اها تبليغ ڪندا آهن(٤). اهڙن مريدن کي ڏيپلائي سجاڳ ڪيو، ان جو اعتراف آهي مرشد پاڻ بہ ڪن ٿا. جن کان ڏيپلائيءَ سندن مريد ڦيريا.

ان سلسلي ۾ ڏيپلائي زباني طور تي، توڙي تحريري طور تي پنهنجي مخصوص انداز ۾ ٻڌائيندو هو تہ: "مون ڪڏهن بہ ڪنهن سان ذاتي بُغض ڪونہ رکيو. ۽ نڪو ئي ڪو واقعو ڪنهن شهر يا شخصيت سان سڌو سنئون منسوب ڪيو، پر مضمون جي اشاعت کان پوءِ هڪدم مختلف شهرن ۽ ڳوٺن مان ڌمڪيون ۽ دڙڪا ملندا هئا تہ "تو اسان جي مرشد بابت لکيو آهي اسين توکي ڪونہ ڇڏينداسون."

ڏيپلائيءَ جي چوڻ مطابق تہ "اهو ڏسي آئون سمجهندو هئس تہ غالباً هر شهر ۽ هر ڳوٺ ۾ واقعات ۽ حالات هڪ جهڙا آهن، جو مختلف شهرن مختلف ڳوٺن جا مرشد يا سندن مريد، تحرير ڪيل واقعي کي پاڻ سان منسوب ڪن ٿا(٥).

جڏهن مرشدن ۽ سندن مريدن ڏٺو تہ ڏيپلائيءَ تي سختين، سُورن ۽ ٻين تڪليفن مٿس ڪوبہ اثر ڪونہ ڪيو آهي ۽ سندس قلم وڌيڪ بيباڪ ٿيندو ٿو وڃي تڏهن هُنن عام نفسياتي طريقي تحت ڪيس اهي ڌمڪيون بہ ڏنيون تہ: ”اسان جي مرشدن جي پٽ توکي تباهہ ڪري ڇڏيندي، برباد ٿي ويندين ۽ جن هٿن سان اهڙيون ڳالهيون لکين ٿو، سي ڀڄي پوندئي.“ (٦).

پر انهن مرشدن ۽ مريدن ڏٺو تہ مرشد جي پٽ، ڏيپلائيءَ کي مورڳوئي آباد ۽ آسودو ڪري ڇڏيو. سندس هٿ بہ سلامت رهيا ۽ وڌ کان وڌ لکندا رهيا ۽ سندن اعمالن کي ظاهر ڪندا رهيا.

انهن مڪار مرشدن ۽ فريبي پيرن عام ماڻهن تي تہ ظلم ۽ فريب جو ڄار پکيڙيو، پر پنهن جي اولاد کي بہ ڪونہ بخشيو. حق بخشائڻ ۽ قلندر جو روپ ڏيئي، هندوري ۾ ويهارڻ بہ انهن جي ڪرتوتن ۾ شامل آهي. انهن سمورين بڇڙاين خلاف ڏيپلائيءَ قلم هلايو.

”مرشد جي ڪڪي“ نالي ڪتاب ۾ ڏيپلائي ڪڪيءَ جو بغاوتي ڪردار پيش ڪندي لکي ٿو:

”مان قلندر ڪونہ ٿيندس، مون کي ڪهڙي گتي پيئي آهي جو قلندر ٿيان؟“

”پوءِ هندورو پلي خالي رهي؟“

”خالي ڇو ٿو رهي؟ بسترا، طول وهاڻا رکي ڇڏيو مشهور ائين ڪري ڇڏيو تہ قلندر پهريون خود پنهنجي سر تشريف پيو فرمائي“ پٽوڪ مريدياڻيون اتي بہ پيون کيسا ختم ڪنديون“ (٧).

نذراني حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪي مرشد نياڻين کي حق بخشائي وهاري ڇڏين ٿا، يا هندوري نشين ڪري نذرانا حاصل ڪن ٿا تن جي اولاد مان ڪي ڪونہ ڪو بغاوت ڪندي پرزور احتجاج ڪندو آهي. مرشد جي ڪڪيءَ نالي ڪتاب ۾ ڏيپلائي اهڙو باغي ڪردار پيش ڪري، گويا پنهنجي ان آرزو جو اظهار ڪيو ۽ نئين انداز سان مسئلي جو حل بہ پڌايو ۽ وقت ثابت ڪيو تہ اهو حل ناممڪن ڪونہ هو. هر ظالم جي پنهنجي ماحول ۾ ئي ڪونہ ڪو ظلم خلاف آواز اٿاريندو آهي. ظلم خلاف آواز اٿارڻ وارو مرشد جو پنهنجو اولاد بہ ٿي سگهي ٿو. ڏيپلائيءَ کي سندس تحريرن باعث هرڪو سڃاڻي. هن لوڪ ڏنا تہ مٿرڪ بہ ڏني، ڇهڪ ڏنا تہ ٺهڪ بہ ڏنا. ڪٿي سنجيدگي ڪٿي رنجيدگي ڪٿي طنزيہ ڪٿي مزاح. مزاح جي انداز ۾ وڏي ڳالهہ بہ چئي ويندو هو. سندس مخصوص مزاحيہ انداز ”مرشد جي ڏاڙهي“ نالي ڪتاب ۾ نمايان آهي.

مرشد جي ڏاڙهيءَ جو وار فصل کي پلو ڪري ٿو، اها ڳالهہ معلوم ٿيڻ کانپوءِ هرڪو مريد ”وار“ حاصل ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري ٿو. مرشد تہ ”وار“ خوشيءَ

۽ خلوص مان ڏيندو رهيو پر ڏاڙهي ڏينهن ڏينهن تي "چڙي" ٿيڻ لڳي، نتيجي طور مرشد
مٿي جي ننڍن وارن جي ملاوٽ ڪرڻ شروع ڪئي ۽ روبرو وار پٽي ڏيڻ ڪان
ڪيپائڻ لڳو، پر هڪڙي مريدياڻي وڏيڪ "ڏهين" هئي، تنهن همت ڪري قدم
وڌايو ان جي وڌايل قدم جي وضاحت ڪندي ڏيپلائي لکي ٿو:

"هونئن ته مرشد ڏاڙهيءَ سان سچو پچو وار پٽڻ تي ناراض ٿيندو، پر
جيڪڏهن ڪا زال وڌي، پيرين پئي، ڏاڙهي سونهاريءَ کي چمي ڏيئي وار پٽيندي،
ته شايد ناراض ڪونه ٿيندو(٨). پهرين ته مرشد اها پنهنجي خوشقسمتي سمجهي جو
مريدياڻي، پيرين پئي، چمي ڏيئي، ڏاڙهي مان وار پٽي."

پر پوءِ بدقسمتي ائين ٿي جو سڄي ڳوٺ جي مريدياڻين هڪ ٿي وقت ۾ صلاح
ڪري ڏاڙهيءَ تي مارو ڪيو. مرشد جي ڏاڙهي ته منٽن ۾ وئي پٽجي، پر مرشد جي
پاڙ به ان ڳوٺ مان پٽجي وئي. سو ڪڏهين ڪڏهين مريدن جي خاص نيازمندي به
مرشدن لاءِ مصيبت بنجيو وڃي.

حقيقت ۾ اها هڪ قسم جي تنبيهه هئي، جيڪا ڏيپلائيءَ پنهنجي مخصوص انداز
۾ ڏني. "مرشد جون ٽنگون" ۾ به ڏاڍي وڻندڙ ۽ مزاحيه انداز ۾ مريدن جي محبت
جو ذڪر ڪيو اٿس. پاڻ لکي ٿو ته:

"هاڻ مرشد آيو ته صديق پنهنجي گهر ۾ رهايس، قاسم اچڻ لڳو، پر صديق
سمجهڻ لڳو ته اصل خليفو آئون آهيان، قاسم کي ايترو اچڻ نه گهرجي، قاسم وري
اڳرائي ڪري مرشد کي سمهڻ وقت زور ڏيڻ لڳو. اهو ڏسي صديق ڪوشش ڪري
ڪانئس اڳ زور ڏيڻ لڳو، مگر صورت حال اها ٿيڻ لڳي جو بعض بعض زورن تان
پاڻ ۾ تڪرار ٿيڻ لڳو ٿي. هيءَ حال ڏسي مرشد فيصلو ڪيو ساڄي ٽنگ صديق
جي حوالي ۽ کابي ٽنگ قاسم جي حوالي. "انهيءَ ڪري هاڻي تڪرار دفع ٿي ويو
۽ هرڪو پنهنجي ٽنگ کي زور ڏيڻ لڳو. جيڪڏهن ڪنهن مهل هڪڙو موجود
نه هوندو هو ته ٻيو فقط پنهنجي ٽنگ کي زور ڏيندو هو ۽ ٻيتر پيو به اچي ويندو
هو. ايستائين ته قصو ٺيڪ هليو، پر ڏيپلائي پنهنجي انداز سان مسئلي سان گڏ ان جو
حل به ٻڌائي ٿو، تنهن تي وڌيڪ لکيائين ته "ان وچ ۾ طيب نالي هڪ ڏاهري چوڪرو
جيڪو پڙهيل آهي، سو اچي وڃي ٿو ته جاچ ڪري مرشد جي سيني مان نڪتل
نور جي تجلين ۽ قلبي ذڪر جو راز پروڙي وٺي ٿو ڪيس اها ڳارچ نظر اچي ويندي
آهي، جنهن مان نور جا تجلا نڪرندا هئا. اهو ڏسي ڪيس ڏاڍي چڙ آئي ۽ خار لڳا،
تنهن ڏاهرين جي نفسيات کي خيال ۾ رکي هڪ تجويز سوچي جنهن تي عمل ڪرائڻ سان
مرشد مان جند ڇڏائڻ ممڪن ٿي سگهي ٿي. طيب ڇا ڪيو جو قاسم سان همدردي
ڪندي پنهنجي ڏک جو اظهار هن ريت ڪيائين:

"ادا مرشد سڳوري جو سڀ کان اول واقف تون ٿيو هئين."

قاسم جواب ڏنو "هائو برابر."

طيب چيو "مگر انهيءَ هوندي به وڏو خليفو صديق بنجي ويو آهي، پر اڄ جيڪا ڳالهه آئون ڏسي آيو آهيان، سا ته ڏاڍي ڏکدائڪ آهي."

قاسم ٽورو تڪو ٽي چيو:

"اها ڪهڙي؟"

طيب چيس ته: "اڄ ته ڏيکاريان." سو پاڻ سان وٺي ويس پير صاحب جي لانڍي وٽ، دروازي سان ليئو پائي ڏٺائون ته پيرو مرشد صاحب پاسو ورائي ستو پيو آهي، ۽ هڪڙي ٽنگ ٻيءَ ٽنگ مٿي آهي. طيب افسوس جهڙو منهن ڪري چيس "ڏسين ٿو؟ هاڻي صديق جي ٽنگ تنهنجي ٽنگ مٿان ليٽي پئي آهي، ڇڻ تنهنجي ڪا عزت ئي ڪانهي!" هي پڌڻ شرط قاسم ڏاهري کي چيڙ وٺي ويئي، هٿ ۾ ڪوڏر هئس، جهٽ پٽ ڳڻ ڪڍي "تنهنجي ته وٺي ڪري" چئي ٽڪاءِ ڪرايائين صديق واري ٽنگ کي جي، "هيڙي تهڙي، تون هاڻ اهڙي آڪڙ ۾ آهين، جو منهنجي ٽنگ مٿان ٿي سمهين؟ مرشد سڳورو خوفناڪ رڙ ڪري اٿيو، ته ايتري ۾ صديق به اچي پهتو، طيب جهٽ قاسم کي چيو ته "قاسم پڇ صديق خليفو اچي ويو آهي، هن کي ضرور ڪاوڙ ايندي جو تو سندس ٽنگ کي ڪوڏر جو ڳڻ هڻي ڪڍيو آهي!" قاسم ته ڇا پڇندو، پر صديق جي هٿ ۾ وري ڪهاڙي هئي، ان کي اهڙا خار آيا جو ڳڻ جو پٺيون پاسو زور سان قاسم واري ٽنگ کي هڻي ڪڍيائين چئي، "ٻيلا ڪر مقابلو، مرشد جو قسم، هاڻي جي منهنجي ٽنگ تي هٿ ڪنيئه ته تو واري ٽنگ کي هن ڪهاڙيءَ سان ڳترا ڳترا ڪري ڇڏيندس" طيب جي تجويز ڪارائتي ثابت ٿي ۽ مرشد سڳورو پڇي وڃي جهنگ ۾ ڪنهن ڪڙيئي وٽ ڪريو ۽ هاءِ هاءِ ڪري چوڻ لڳو ته:

"ڏاهرين جي مرشدي ته گهٽي آرام واري پر ٽنگون ڪير پچائي!"(۹).

اها هئي مريدن جي محبت، جنهن جو اظهار ڏيپلائيءَ جي مخصوص مزاحيه انداز ۾ ٿيل هو. ڏيپلائي جي مرشد توڙي سلسلي بابت شمشيرالحيدري سندس سوانح ۾ لکي ٿو:

"سڀ کان وڏي خصوصيت جيڪا ڏيپلائيءَ کي مڙني شخصيتن تي اختيار ۽ فوقيت بخشي ٿي، سا آهي ڏيپلائيءَ جي پيري مرشديءَ خلاف بغاوت ۽ مسلسل جهاد - هن مجاهد جي سڄي ڄمار انهيءَ جدوجهد ۾ گذري آهي. سچ پڇ ته هن ڪارنامي کي جيڪڏهين اسين "آب حيات" جي جوءِ جاري ڪرڻ جي استعاري سان پيئيون ۽ ياد ڪريون ته اهو بلڪل بجا ٿيندو."(۱۰).

چونڊا آهن ته سيمڻ قوم واپاري ذهن رکندڙ آهي، نفع کان سواءِ ڪو ٽيل پار ۾ موڙائي نه ڪٿي. اها ڳالهه ڏيپلائيءَ سان به لاڳو ڪري سگهجي ٿي. سندس ڪيل واپار مان ڪيس سجاڳ ذهن مليا، ان کان بهتر نفعو ڪهڙو ٿي سگهي ٿو؟

البته اهو الزام ڏيپلائيءَ تي به هڻي سگهجي ٿو ته مرشدن جي خلاف لکندي لکندي، مريدن کي ڪانئن باغي ڪندي، همراهه پنهنجا ايترا مريد ڦاهي ويو آهي جو شمارئي ڪونهي. بيشڪ واپار ڪرڻ جو ڏانءُ هئس. ڏيپلائيءَ آب حيات جي جٿوءَ جاري ڪئي، هاڻ ضرورت آهي ته اهو ”آب حيات“ روان رهي.

منهنجو مطلب آنهيءَ مرشد ڏوڙ سلسلي جي پيهر اشاعت سان آهي، جنهن جي غالباً اڳي کان بہ اڳري ضرورت آهي. نيڪيءَ ۽ بديءَ جي بُت کي پٽڻ لاءِ لازمي آهي ته نيڪيءَ لاءِ نوان نوان قدم کڻندا رهن. ان عمل لاءِ لازمي آهي ته انسانن کي انسانن جي غلاميءَ کان خاص طور تي ذهني غلاميءَ کان آزاد ڪرائڻ لاءِ ڪوششون ڪجن. چو ته ان کان وڌ ڪا نيڪي ڪونهي.

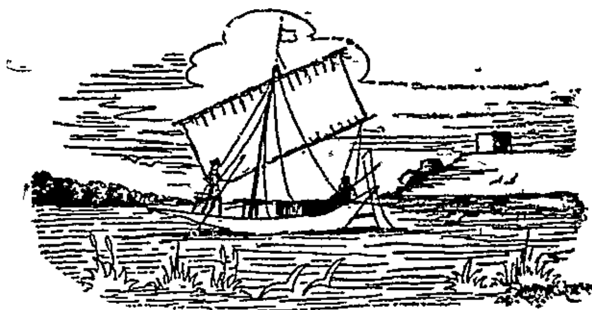
ڏيپلائيءَ جون تحريرون گواهه آهن ته سندس هر لفظ انسانيت جو پرچار ڪندڙ هو. هُو نہ ’غلامي‘ پسند ڪندو هو نہ ’غلام‘ ۽ اهائي انسانيت جي معراج پڻ آهي.

حوالا

۱- ”مرشد جو اُٺ“ صفحو ۱، سال ۱۹۳۸ع
۲- ”مرشد جي ڏيءَ“ صفحو ۱۶، ۱۷ (سال لکيل ناهي)
۳- ”مرشد جو اُٺ“ صفحو ۴، ۱۷ (سال لکيل ناهي)
۴- ”هفتيوار برسات“ ڪراچي صفحو ۴، ۱۷ آڪٽوبر ۱۹۷۲ع (انٽرويو وٺندڙ يوسف شاهين)
۵- روزانه هلال پاڪستان ڪراچي ۷-ڊسمبر ۱۹۷۵ع (انٽرويو وٺندڙ معمور يوسفاڻي)
۶- ايضاً
۷- ”مرشد جي ڪڪي“ ص ۶، (سال لکيل ناهي)
۸- ”مرشد جي ڏاڙهي“ ص ۵، ۱۹۵۳ع
۹- ”مرشد جون ٽنگون“ ۱۶، سيپٽمبر ص، ۹، ۱۰، ۱۱
۱۰- حيدري-شمشير مهراڻ سہ ماهي سوانح نمبر ۱۹۵۷ع ص-۳-۴ ص ۸۰

مرشد نوڙ سلسلي جي ڪجهه اهم ڪتابن جا نالا:

١- مرشد جي ڏاڙهي.
٢- مرشد جون ٽنگون.
٣- مرشد جو حج.
٤- مرشد جي ڏيءُ.
٥- مرشد جي ڪاهه.
٦- مرشد جو گهوڙو.
٧- مرشد جي ديگ.
٨- مرشد جو ڪنڊو.
٩- مرشد جي کهاڙي.
١٠- مرشد جا قدم.
١١- مرشد جي درگاه.
١٢- مرشد جي مار.
١٣- مرشد جي سزا.
١٤- مرشد جو ٻڪر.
١٥- مرشد جو چاليهو.
١٦- مستي رڍ.
١٧- مرشد جو آٽ.
١٨- مرشد جي ونڊ.
١٩- مرشد جي پڳڙي.
٢٠- مرشد جي ڪانچ.
٢١- مرشد جي ننڊ.
٢٢- مرشد جي واهر.
٢٣- مرشد جو ٻڪر.
٢٤- راضي شاهه جي روڪ
٢٥- شاهه جي ڏڪري.
٢٦- مرشد جي واهر.
٢٧- خيبر جون خوبانيون.
٢٨- شرڪ چٽ.
٢٩- شرڪ نوڙ.
٣٠- شرڪ ناس.



سنڌي افسانو - آزاديءَ کان اڄ ڏائين

بشير احمد شاد

سنڌي افسانن جي مجموعن جي ۴۰ سالہ وچور
(۱۹۴۷ع - ۱۹۸۷ع)

افسانو ادب جو اهم انگ آهي. ڪنهن به سجاڳ ۽ سجاڳ قوم جي ادب ۾ افساني جي صنف وڏي اهميت رکي ٿي. افسانه نويس معاشري جو نهايت اهم ۽ ذميوار ترين فرد شمار ٿئي ٿو. عام ماڻهوءَ جي مقابلي ۾ هو وڌيڪ زيرڪ ۽ حساس هوندو آهي. تيهنڪري هو زندگيءَ جي تلخ حقيقتن کي لفظن جي سالا ۾ پوئي نهايت سچائيءَ ۽ بيباڪيءَ سان پنهنجي افساني جو موضوع بڻائي ٿو.

محققن جي متفق راءِ آهي ته افساني يا ڪهاڻي جو سلسلو روايتي طور قصي سان ڳنڍيل آهي. تنهن هوندي به افسانو قصي کان مقصد ۽ مواد جي نقطه نگاه کان گهڻو مختلف آهي. قصي ۾ فرضي ڳالهين ۽ غير ضروري وڌاءَ کي گهڻو دخل رهيو آهي. جڏهن ته افسانو انساني معاشري جي حالات ۽ واقعات، امنگن ۽ احساسات جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ زندگيءَ جي حقيقتن جي قريب تر آهي.

سنڌي ادب ۾ افساني کي هڪ خاص مقام حاصل آهي. سنڌي افساني جي اوسر تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿئي ٿو ته اوائل ۾ ان کي 'ڪهاڻي' ڪوٺيو ويو. انڪل اڌ صدي اڳ ڪهاڻيءَ جي پلاٽ تي خصوصي توجه ڏنو ويو ۽ ان کي 'افسانو' سڏيو ويو. جڏهن ته هن دور جو نوجوان نسل وري ان کي 'ڪهاڻي' ڪوٺي رهيو آهي.

سنڌي افساني جي موجدن ۾ لطف الله بدوي، شيخ اياز، محمد عثمان ڏيپلائي، شيخ ستار، الطاف حسين قادري، عبدالله عبد، رام پنجواڻي، گوبند مالهي ۽ سوڀو گيانچنداڻي جا نالا سرفهرست آهن. ۱۹۴۳ع ۾ ڊي جي سنڌ ڪاليج ۾ 'سنڌ سرڪل' جو بنياد رکيو ويو. جنهن جو صدر ڊاڪٽر هوتچند گربخشاڻي کي بڻايو ويو ۽ پروفيسر رام پنجواڻي ان جو چيئرمين مقرر ٿيو. انهي سرڪل سنڌي ادب جي خاطر خواه خدمت ڪئي.

۱۹۴۷ع ۾ هندوستان جي ورهاڱي ڪانپوءِ لڏ پلاڻ جي نتيجي ۾ سنڌي هندو ليکڪن جو هڪ وڏو ٽولو هندوستان هليو ويو، جنهنڪري سنڌي ادب جي اوسر ۽ ارتقا کي ڪي قدر ڏڪ رسيو، جنهن جو اثر سنڌي افسانې تي پڻ پيو. تنهن هوندي به سنڌي ليکڪن همت ڪانه هاري ۽ ادب جي ميدان ۾ اميد افزا ڪم ٿيڻ لڳو. افسانو پنهنجون ارتقائي منزلون ڪاميابيءَ سان طيءِ ڪندو رهيو ۽ وڏيڪ شستہ ۽ پُراثر بڻبو ويو. ڪيترائي نوان افسانہ نويس نڪري نروار ٿيا، جن افساني جي ميدان ۾ پنهنجي قلم جا جوهر ڏيکاريا. ۱۹۵۲ع ۾ 'سنڌي ادبي سنگت' جو بنياد پيو، جنهن سنڌي ادب جي سينگار سنوارڻ ۾ نمايان ڪردار ادا ڪيو. سنڌي افساني کي نوان موضوع مليا. لفاظيءَ کان وڌيڪ مقصديت ڏانهن توجہ ڏنو ويو. معاشري جي ڪوتاهين ۽ اوڻاين کي نهايت دليريءَ سان افساني جو موضوع بڻايو ويو. ڏاڍ کي ڏارڻ جي ترغيب ڏني وئي، معاشري کي آئينو ڏيکاريو ويو. هاڻي افسانو پنهنجي سمورين فني بلندين سان لکجڻ ۾ آيو، ان ڏس ۾ پراڻن توڙي نون نوجوان ليکڪن گڏجي سٺو پاڻ ملهايو.

۱۹۵۰ع کان ۱۹۶۰ع واري ڏهاڪي ۾ جن بيباڪ ۽ جرئت مند افسانہ نويسن جا نالا اڀرن ٿا. تن ۾ جمال ابڙو، ڊاڪٽر اياز حسين قادري، شيخ حفيظ، ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل، ڊاڪٽر غلام علي الانا، سراج الحق، نجم عباسي، الطاف قادري، علي احمد بروهي، رشيد ڀٽي، محمد حسين ڪروڙپتي، عبدالرزاق راز، ابن حيات پنهور، بشير موريائي، عبدالجبار شام (جوڻيجو)، عبدالحي قريشي، حميد سنڌي، جمال رند، شمشيرالحيدري، زيب ڀٽي، عثمان علي انصاري، غلام علي کوکر، علي محمد خالدي، ياسين قريشي، ذوالفقار راشدي ۽ ع-ق-شيخ نمايان آهن.

۱۹۶۰ع کان ۱۹۷۰ع واري ڏهاڪي ۾ جيڪي افسانہ نويس اڀري بام عروج تي پهتا، تن ۾ آغا سليم، نسيم احمد کرل ۽ امرجليل اهڙا نالا آهن جن جي افسانن کي ملڪ کان ٻاهر تائين شهرت حاصل ٿي. ۽ سندن افسانن جو ترجمو ٻين ٻولين ۾ پڻ ٿيو. انهن کان علاوه ٻيا به ڪيترائي افسانہ نويس پنهنجي خوبصورت طرزِ تحرير ۽ بامقصد افسانن لکڻ سبب مشهور ٿيا، جن ۾ طارق اشرف، خواجہ سليم، غلام رباني، فضل احمد بچاڻي، غلام نبي مغل، نثار حسيني، غياث جوڻيجو، فدا حسين بلوچ، محمد بخش مجنون، محمد نواز محزون، نورالدين سرڪي، منظور قريشي، ارباب سنڌي، گل محمد چنو، فتح محمد قريشي، ظهور انصاري، قمرالدين مجذوب، دادا سنڌي، غلام حسين شاد، عبدالقيوم صائب، عمرالدين بيدار، محسن ڪڪڙائي، سرور علي سرور، فتاح عابد، اسماعيل بن واصف، ناصر مورائي، بيدل ناز، گلزار علي خواجہ، قمر شهباز، نعيم دريشاڻي، محمد يوسف شاڪر، منير گوزائي، محمد دائود بلوچ، نظير انصاري، ثميره زرين، ماهتاب محبوب ۽ جميلہ نرگس جا نالا قابلِ ذڪر آهن.

گذريل سترهن سالن ڪيترائي نوان ليکڪ پيدا ڪيا. ڏسندي ڏسندي وڏي پابي جا افسانہ نويس بڻجي ويا، انهن ۾ علي بابا، شوڪت شورو، ظفر حسن شاھ، انور جوکيو ۽ منصور ويراڳيءَ جا نالا سر فهرست آهن، جن پنهنجي افسانن جو موضوع اسان جي معاشري جي تقاضائن مطابق اختيار ڪيو. انهن کان علاوه بيا اهڙا بيشمار قابل قدر افسانہ نويس ڳڻائي سگهجن ٿا، جن منفرد لکڻين سان پنهنجي حيثيت مڃائي آهي. وڏن ذات ۽ ذانءَ ۾ پڻ موجود آهن. سنڌن ڪيترا افسانا سنڌي ادب جا شاهڪار افسانا ليکيا وڃن ٿا. اهڙن معروف افسانہ نويسن ۾ بيدل مسرور، عبدالغفور عابد، نذير قاضي، يوسف جمالي، طارق صديقي، علي گل عباسي، بلاول پرديسي، نياز جلباڻي، الطاف شيخ، غالب لطيف، محمود يوسفاڻي، گل هالائي، امان الله پگهيو، رشيد صابر، شيخ عزيز، ڪيهر شوڪت، رفيق سومرو، رزاق مهر، منير چانڊيو، مشتاق باگاڻي، سليم چنه، نذير شيخ، فيروز احمد، نور گهلو، ممتاز عباسي، سليم ڪورائي، قبول ابڙو، فيض پگهيو، ماڪن شاهه رضوي، عابد لغاري، رشيد آخوند، عمر، مدد علي سنڌي، ابراهيم خشڪ، زيب سنڌي، نذير شورو، غلام مصطفيٰ مشتاق، غلام حيدر حيدري، بشير احمد شاد، امان راهي، غلام نبي سڌايو، اڪبر اديب، ارشد هالائي، پٺر سنڌي، شوڪت راهي، مشتاق شورو، راهي چنو، هدايت پريم، رهبر پنهور، محمد صالح شيخ، محمد يوسف شيخ، بادل جمالي، فاروق سولنگي، طارق عالم، محبوب علي جوکيو، اياز کتري، سليم احمد کرل، غلام حسين رنگريز، شوجيل، ظفر عباسي، عبدالحق عالماڻي، رسول ميمڻ، نبي بخش کوسو، محمود مغل، عاشق حسين، فيروز ميمڻ، ممتاز مهر، نواز علي شوق، عزيز مڱسي، احسان سحر، ڪرم الاهي چنه، محمد يعقوب آريسر، غلام نبي ڏيپر، ارباب عبدالمالڪ انيس، مجنون سنڌي، بدر ابڙو، اشفاق انصاري، ابراهيم سمون، مشتاق احمد پٺاڻ، روشن علي ٽونيو، فيصل ارسلاني، سڪندر چانڊيو، غلام قادر جتوئي، عبدالواحد هاليپوٽو، مختيار جانوري، اختر جانوري ۽ محمد موسيٰ سومرو جا نالا اچن ٿا.

سنڌي افساني جي صنف تي جتي مرد ليکڪن پاڻ ملهايو آهي. اتي سنڌ جون سگهڙ ۽ سياڻيون نياڻيون به پوئتي ڪونہ رهيون آهن. گذريل چاليهن سالن جي عرصي ۾ اسان جي ليکڪائن جي قلم مان ڪيئي شاهڪار افسانا وجود ۾ آيا آهن. انهن قابل احترام ليکڪائن ۾ ثميره زرين، ماهتاب محبوب، رشيده حجاب، جميلہ نرگس، ثريا ياسمين، اقبال شيخ، ثريا پٺاڻ، فريده، آفتاب بانو، ارشاد بيگم، مهرالنساء، نذير ناز ٽيپو، نيلم، نسيم ناز، رضيہ سلطانہ، اختر پروين، نذير سلطانہ، شمع سيد، نسرين سحر، زاهده ناريجو، جميلہ پروين، ياسمين خواجہ، عابده الطاف قادري، رضيہ صديقي، ممتاز کوکر، سلطانہ منور، شمشاد لاڙڪ، ممتاز زرين، نسيم ٽيپو، بلقيس سيد، غزالہ شاهين، زرين شورو، انيس ميمڻ، نور شاهين، تبسم مهتاب،

قريشي، خورشيد ميمڻ، نيلوفر جويو، پروين جبين، فرحانہ زرين، سميہ عندليب، روبينہ جبين، ثريا سوز، زرنگار شيخ، سلمہ صديق قاضي، رضيہ ڪوڪر، زاهده شيخ، سحر امداد، نورالهديٰ شاهہ، خيرالنساء جعفري، سيما، ليليٰ ٻانا، شميم گل شيخ، شهباز ڪوثر ميمڻ، فردوس سحر، مهر زرين بلوچ، جهان آرا سومرو، سيما عباسي، نسرين جوڻيجو، ثريا سنڌي، فهميده ميمڻ، حميده ميتلو، زبيده ميتلو جا نالا قابل ذڪر آهن.

سنڌي زبان جي افسانہ نويسن مان ڪيترن جي افسانن جا مجموعا شايع ٿيندا پئي رهيا آهن. ڪي مجموعا هڪ ڪان وڌيڪ ڀيرا ڇپيا آهن. مون هتي ١٩٤٧ع کان ١٩٨٧ع تائين چاليهن سالن ۾ ڇپيل افسانن جي مجموعن جي سال وار وچور ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، جيڪا آخري ڪوشش نہ آهي. بهرحال هي وچور ڏن سون کان وڌيڪ مجموعن تي مشتمل آهي.

١٩٤٧ع

شيخ اياز	١. سفيد وحشي ٢. سنڌي ڪهاڻيون
محمد عيسيٰ نظاماڻي	شهيد وفا
رضا حيدرآبادي	انجام الفت
چيتنانند	١. دکي وروا ٢. قومي ڪهاڻيون ٣. فقير جي شادي
پارومل ڪيولرام	ڪشوري
امير ڪلياڻي	ڪاڙي
بي. ايل هنگوراڻي	چرترهين
سنگهارام	سنڌ ڪهاڻيون
الطاف قادري	مجموعہ درد

١٩٥٠ع

ع. ق. شيخ	ڪيهہ ڪٿوري

١٩٥١ع

ابن حيات پنهور	چار داڻا

١٩٥٢ع

راز بلڙائي	ٻڪ ۾ بيڪاري
غلام حيدر گبول	شادي

١٩٥٣ع

فيض محمد فيض	اوچنگارون
مقبول صديقي	١. جديد ڪهاڻيون ٢. اصنام خيالي

١٩٥٤ع

شيخ اياز	پنهل کان پوءِ
شيخ عبدالرزاق	ڊاڪ بنگلو
غلام علي الانا	چور
قاضي عبدالرزاق	اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

١٩٥٥ع

ابن حيات پنهور	ڪروڙ پتي
رسول بخش خمار	بي وفا دوست
فدا سرهيو	شيرين
گوپالداس واڌومل	موت وڇوڙو نئو آئي

١٩٥٦ع

بشير احمد مورياڻي	اجنبي
سلطان علي فدائي	شهيد جي تمنا
ديوان ننديرام	ايسپ جون آکاڻيون (ترجمو)
قاضي فيض محمد	جنسار

١٩٥٧ع

اياز قادري	ٻلو دادا
جوهر	هڪ غريب خدا جي دربار ۾
عبدالجبار شام	اباڻو گهر
عبدالحي قريشي	قيمتي آنسو

١٩٥٨ع

احمد خان آصف	شڪستہ حال شهزاديون
جيوت چاولا	نازان
حميد سنڌي	سيمي
سراج الحق ميمڻ	چونڊ آمريڪي افسانا (ترجمو)
شمشير الحيدري	پورس جا هاٿي
علي بخش ميمڻ	آمريڪي لوڪ ڪهاڻيون
ياسين قريشي	اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

١٩٥٩ع

احمد خان آصف	آرزو ۽ دل
جمال ابڙو	پشو پاشا

١٩٦٠ع

طارق اشرف	پهريون قدم
عبدالستار لغاري	خط جو جواب
غلام رباني آگرو	آب حيات
فضل احمد بچاڻي	سپون (ترجمو)
قاضي غلام رسول	ست سال قيد
قمرالدين مجذوب	ٽٽل تارون

١٩٦١ع

شمشير الحيدري	تنهنجون ڳالهيون سڄڻ
ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل	عبرت ڪده (ڀاڱو پهريون)
غلام نبي قاضي	نازان
ڪاظم علي	محصور
نثار حسيني	لاٽ پرندي رهي
غلام حسين شاد	راحت

١٩٦٢ع

ثميره زرين	مهراڻ جون چوليون (مرتب)
سراج الحق ميمڻ	اي درد هلي آ
ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل	عبرت ڪده (ٻيو ڀاڱو)
عبدالقيوم صائب	بهار ادب
عمرالدين بيدار	وساريان نه وسرن
فضل احمد بچاڻي	سپون (ٻيو ڇاپو)
محسن ڪڪڙائي	ناز بوءِ
	ليليٰ جا خط (ترجمو)
سرور علي سرور	اعتراف

١٩٦٣ع

بيدل ناز ۽ منور	بانو
رشيد ڀٽي	ڪهڙي ڪهڙي ڀڪي ڳالهه
عبدالرحيم ابڙو	بانو

عبدالقيوم صائب	١- پيرن سند يون پاڙيون
	٢- ڦوڪٽ ڦلاريا
	٣- ڪنول ڪٽوريون
	٤- وڏڪار
فيروز قاضي ۽ غوث سنڌي	سنگهار
گلزار علي خواجه	سپ رنگ (مرتب)

١٩٦٥ع

ابن حيات پنهور	توکي ساري ساهه
حميد سنڌي	اداس واٽون
منير گوزائي	پانڌي
نذير انصاري	ساگر ۽ سپون
محمد دائود بلوچ	انصاف ڪٿي آهي

١٩٦٦ع

الطاف شيخ	اناميڪا
رشيد ڀٽي	دنيا جا عظيم افسانا (حصو اول)
ڊاڪٽر عبدالمجيد ميمڻ	ديس ديس جون ڪهاڻيون (مرتب)
نسيم احمد کرل	شبنم شبنم ڪنول ڪنول
غلام نبي مغل	رات جا نيڻ
محمد اسماعيل بن واصف	صراط المستقيم

١٩٦٧ع

آغا سليم	چنڊ جا تمنائي
عبدالرحيم ابڙو	برساتي بوندون
غالب لطيف	سنڌي سڪ پرين
گل هالائي	ٻه گونگيون
محمود يوسفاڻي	بخت جي بازي
منير گوزائي	پانڌي (ٻيهر)
منير احمد	حويليءَ جا راز

١٩٦٨ع

امان الله ٻگهيو	ڪم چور
ثميره زرين	دل ۾ درد هزار
طارق اشرف	ڪڙندا ڪنڌار (ترتيب)

مراد علي مرزا	دنيا جا عظيم افسانا (ترجمو)
نسيم احمد کرل	اکيون آرسيون

١٩٦٩ع

امر جليل	دل جي دنيا
رشيد صابر	چونڊ اسلامي ڪهاڻيون (مرتب)
شمشير الحيدري	بهترين سنڌي ادب (مرتب)
علي گل عباسي ۽	ڪانڊي ڪنگ ٽياس
ولي محمد عالماڻي	
غلام رسول ڪلهوڙو	ويرون ۽ لهرون
ٻلاول پرديسي	زندگي ۽ حادثا
ڊاڪٽر عبدالمجيد ميمڻ	قيمتي ڪهاڻيون (ترتيب)
نجم عباسي	طوفان جي تمنا
نياز رجباڻي	تارن ڀريو آڪاس
ياسين قريشي	اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

١٩٧٠ع

بيدل مسرور	چنڊ هنگاما
علي بابا ۽ عبدالحق عالماڻي	لهندڙ سج جي لام
ليلي بانا	آخري ڳوڙهي ڳاڙهي لاءِ
ماهتاب محبوب	چانديءَ جون تارون
نديم قاضي	ڏوراپو
نثار حسيني	لاٽ ٻرندي رهي

١٩٧١ع

امر جليل	جڏهن مان نه هوندس
ثميره زرين	گيت اڃايل مورن جا
منصور ويراڳي	رت جا ڳوڙها

١٩٧٢ع

الطاف شيخ	پيار جي گهٽ
بيدل مسرور	ڪاڪ محل
شيخ اياز	سفيد وحشي (پيهر)
شيخ عزيز	سنڌ جون پراسرار ڪهاڻيون

سليم چنا	ڪاتيءَ هيٺان ڪنڌ
نذير شيخ	پاڪستان ۾ هڪ اجنبي

۱۹۷۳ع

نسيم کرل	چوٽيهون ڏر
امر جليل	۱- موت منهنجو مهمان
	۲- رڃ
	۳- راهون جدا جدا
عمرالدين بيدار	ڪچڪول
عبدالقادر جوڻيجو	واڻون، راتيون ۽ روڳ
غلام حيدر سولنگي	سنڌڙيءَ جو سڏ
غلام رباني آگرو	پيار جي پري
فيروز احمد	عظيم ڪهاڻيڪارن جون عظيم ڪهاڻيون (ترتيب)
محمد موسى سومرو	هوءَ ڪير هئي؟
نجم عباسي	پٿر تي ليڪو
ماهتاب محبوب	پرهه ڏان پهرين
نبي بخش کوسو	۱- امر سنڌي ڪهاڻيون
	۲- عظيم سنڌي ڪهاڻيون (مرتب)
	۳- سرحد پار جون ڪهاڻيون
مشتاق باگاڻي	اجهاڻل آس

۱۹۷۴ع

سليم ڪوراڻي	دو نهاڻيل زندگي
قبول ابڙو	...۽ سنڌو وهندو رهيو
دودو سومرو	ڪڙا ڪرڻ پڳياس

۱۹۷۵ع

محمد شريف کوسو	ڪئيس ڪُويڇن
رشيد آخوند	سج، سڪ ۽ سور
عابد لغاري	شيشي جي ديوار

۱۹۷۶ع

رحمان جافرادي	روپ انوپ
حفيظ شيخ	ساگر جي لهرين تي
ڊاڪٽر غلام علي الانا	چونڊ سنڌي افسانا (ترتيب)

غلام رباني آگرو	افسانا (آب حيات)
عمر	،، اگهاڙي ،، عشق
عبدالحق عالماڻي	ڪڪر ڪارونيار
قبول ابڙو	رات جو ٻارهين وڳي
مالڪ	رڃ ۽ پڙاڏا
سليم ڪوراڻي	ڪشمڪش
اسدالله ڀٽو	چونڊ افسانا ۽ ڪهاڻيون (ترتيب)
حليم بروهي	مجموعو

١٩٧٧ع

مالڪ	پاتال ۾ بغاوت
يوسف بلوچ	جنم قيدي
وليرام ولڀ ۽ ظفر حسين	عالمي ادب (مرتب)
سراج جو ڪيو	انڊلٺ ريکا
زيب سنڌي	گهٽيل خواهشون
نظير شورو	پاڇي پٺيان ڊوڙ
طارق اشرف	ٽيهن سالن جون چونڊ ڪهاڻيون (ترتيب)
نذير حسين ڀٽي	قضا ۽ قدر
محمد صالح شيخ	سڄڻ پيٽان وڍيا
رسول ميمڻ	امن جي نالي
اسلم لغاري (مرتب)	نڪور لکڻيون
نجم عباسي	جيڪي منهنجي من ۾ آهي
ممتاز مهر	زندگيءَ جو وهڪرو
رفيق سومرو	انسان جي ڪرلها

١٩٧٨ع

نجم عباسي	ناڳڻي
غلام مصطفيٰ مشتاق	سستو خون مهانگا جذبا
مشتاق شورو	ٽڪل جذبن جو موت
تنوير جوڻيجو	امرت منجهه ڪڙاڻ
خيرالنساء جعفري	تخليق جو موت
طارق اشرف	زندگيءَ جو تنها مسافر
غلام نبي مغل	رات منهنجي روح ۾
نجم عباسي	اڌو-سوڌ سهي

فتاح	اکڙيون آسروتا
اياز قادري	ٻلو دادا (ٻيو ڇاپو)
ناصر حيدر	وحشي انسان
الطاف شيخ	پيار جي ڳهٹ (ٻيو ڇاپو)
طارق اشرف	ڏيهن سالن جون ڪهاڻيون (ڀاڱو پهريون)
نظام عباسي	هن ديس جون ڪهاڻيون
محمد خان نظاماڻي	تو وري به غلطي ڪئي
آغا سليم	اونداهي ڌرتي روشن هٿ (ناول)
قبول ابڙو	مونکي پڙس نه ڪهي
امر جليل	زندگي ٺوٺر جو وڻ
پريم نانڪرام	پرڏيهي ڪهاڻيون (ترتيب)
طارق اشرف ۽ جهانگير	بهترين ڪهاڻيڪارن جون بهترين ڪهاڻيون (ترتيب)
عبدالغني درس	منزل منزل دوکو
عمر	اگهاڙي (ترجمو)
	عشق (ٻيو ڇاپو)

١٩٧٦ع

ظفر عباسي	گهرا گهرا گهاو
انور جوکيو ۽	هڪ دور جو ماتم
جي - ايچ - حيدري	سوريءَ چڙهيو سچ
مقبول انجم ميمڻ	لڙڪ ۽ سپنا
نذير راهو جو	يتيم جذبا
خديجه شيخ	اکيون مينگهه ملهار
اڪبر اديب	روڳن جي ملهار
محمد داؤد	تنهنجو ڀاڪر منهنجو ڀاڪر
زيب ڀٽي	مورتي
منير پرڪڙي	بهار
ڪرم الاهي چنو	(١) سپنا (٢) آرزو
محمد داؤد بلوچ	وري شل ٻيڙي ٻڌي
ڪيهر شوڪت	ٻل تي ويٺل هڪ نوجوان
رسول ميمڻ	ڪافر ديوتا

فيروز ميمڻ	عظيم ڪهاڻيڪارن جون عظيم ڪهاڻيون ڀيهر (ترتيب)
ماهتاب محبوب	مٺي مراد
شرحيل	ٻن چڻ ڪانئوءَ
ادل سومرو	آچر جا احوال

١٩٨٠ع

نيلوفر جويو	ساماڻي تہ سڪ ويا
محمد دائود بلوچ	ڪهاڻي نمبر (ترتيب)
طارق اشرف	يادگار ڪهاڻيون (ترتيب)
طارق عالم	رات، سانت ۽ سوچون
مدد علي سنڌي	دل اندر درياهہ
نورالهدىٰ شاهہ	جلاوطن
بادل جمالي	پاڙي ناهي پروڙ
عزيز مگسي	....۽ شباب لڄندو رهيو
نسيم کرل	چوڏهون در (پيو چاهو)
نجم عباسي	ڏڀر اڻ ڏڀل

١٩٨١ع

شوڪت شورو	گونگي ڌرتي ٻوڙو آڪاس
علي احمد بروهي	ڪک پن
آفتاب نظاماڻي	ارپنا
بادل جمالي	چونڊ سنڌي ڪهاڻيون (ترتيب)
ثميره زرين	آءُ اهائي مارئي
ناٿڪ	ڇهہ انام ڪهاڻيون (ترتيب)
ابن حيات پنهور	ٻني جن پروڙ
زيب سنڌي	زندگي درد جي ٻانهن ۾
قاضي خادم	سمنڊ اپسمنڊ
حميد سنڌي	ويريون

عبدالقادر جوڻيجو	ويندڙ وهي لهندڙ سج
ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو	نه ڪر هار سينگار سکي
ظفر حسن	رهيل قرض
نورالهديٰ شاهه	ڪربلا
نور کهلو	ٽٽل شيشا ۽ آڱريون
نجم عباسي	رشتا ناتا
ڊاڪٽر عاشق حسين	چونڊ شاهڪار ڪهاڻيون (ترتيب)
نواز علي شوق	ملاوت جا ماهر

1982ع

زيب سنڌي	موهن جي دڙي جو خزانو (ترجمو)
محمود مغل	ڪوهيڙي ۾ ويڙهيل يادون
الطاف شيخ	خدا ڏي خط (ترجمو)
امر جليل	1. آدم جي ماءُ 2. غلام
آفتاب نظاماڻي	ارپنا
محمد دائود بلوچ	ڪهاڻي نمبر
رعنا شفيق	پولار
عبدالعزيز آسي	سڪڻ ڪيا شهيد (ترتيب)
نجم عباسي	طوفان جي ٿمنا (ٻيو ڇاپو)
نواز علي سمون	سپاڻي جا ٽينڊو
طارق اشرف	درد جا ڏينهن درد جون راتيون
نجم عباسي	اڪيلا نه آهيون
نجم عباسي	سورج هوندي مرجهايل

1983ع

رزاق مهر	سڪون ڪٿي آهي
قمر شهباز	چونڊ ڪهاڻيون (طبعزاد)
غلام نبي مغل	رات منهنجي روح ۾ (ٻيو ڇاپو)
زيب سنڌي	ڦر دل (ترتيب)
امر جليل	تاريخ جو ڪفن
نجم عباسي	للڪار

رضيه ڪوڪر	آڏام
چام وقار	هن جو عاشق (ترجمو)
الطاف قادري	درد (پيهر)
ماڻڪ	حويلي جا راز
سبحان گاد، نظام عباسي	مان انتظار ڪندس
محمد امين بروهي	ڏوڙيوئي ڌار
عبدالحليم بروهي	حليم شو

١٩٨٤ع

محمد ابراهيم خليل	عبرت ڪده
حميد سنڌي	راڻا جي رجوت
دائود بلوچ	ڏهين جو نوٽ (ترجمو)
ابن حيات پنهور	چار داڻا (ٻيو ڇاپو)
مقصود گل قاضي	زندگيءَ ڏي موٽ (ترجمو)
امر جليل	منهنجو ڏس آسمان کان پڇو
امر جليل	سنڌو منهنجي ساهه ۾
نجم عباسي	پروفيسر
نجم عباسي	پهاڙن ۾ پڪار
بشير موريائي	اڌوري اڏام
خالد سنڌي	زندگي نه ڪوتا نه ڪهاڻي (مرتب)
نجم عباسي	پٿر تي ليڪو (پيهر)
مس امير صديقي	سنڌو ڪناري
مراد علي مرزا	ايشيا جون لوڪ ڪهاڻيون (ترجمو)
نذير ناز	هيلو ڪو وري آ
ماهتاب محبوب	چانديءَ جون تارون

١٩٨٥ع

حميد سنڌي	اداس واديون
رسول بخش پليجو	پسي ڪاڙها ڳل
خادم اعظم مغل	ترقي پسند ادب (ترتيب)
رشيد ڀٽي	ديس سندا دل وارا جاڳيا

نجم عباسي	داروِن هن ديواني جو
سراج	اٺون ماٺهو
امر جليل	تاريخ جو ڪفن
زيب سنڌي	فلسطيني ڪهاڻيون (ترتيب)
پون سنڌي	گوري ڳاڳهر ۽ گونڊر (ترجمو)
محمود مغل	تو سنگ تو بن ڏينهڙا
ماهتاب محبوب	لهر لهر زندگي
آغا سليم	ڌرتي روشن آهي

١٩٨٦ع

عبدالقادر جوڻيجو	سونو روپو سچ
آزاد بخاري	سندر ناري
امر جليل	ٽيون وجود

١٩٨٧ع

الطاف شيخ	ماستر هريام جو بئنڪاڪ وڃڻ
زيب ڀٽي	وارن جي سنوار ڌائين (ترجمو)

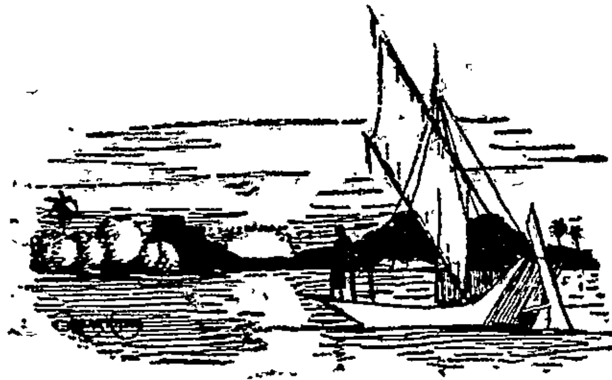
سنڌي افساني کي بيشمار موضوع ميسّر آهن نهايت وسيع ۽ هموار زمين موجود آهي. اميد تہ سنڌي ادب جي هي صنف ڏينهون ڏينهن ترقي ڪندي ۽ وڌيڪ سيراب ۽ شاداب ٿيندي رهندي ۽ اسان جي سنڌي زبان جا افسانا دنيا جي ترقي يافتہ قومن جي شاهڪار افسانن کان ڪنهن بہ صورت ۾ گهٽ ڪونہ آهن.

هي فقط سنڌ ۾ شايع ٿيل افسانن جو وچور آهي. مضمون کي مڪمل ڪرڻ ۾ هيٺين ڪتابن مان مدد حاصل ڪيم. جڏهن تہ مذڪوره افسانن جي مجموعن مان اڪثر مطالعي هيٺ رهيا.

ماخذ

● سنڌي ڪتابن جي ببليوگرافي	سنڌالاجي
● ليکڪن جي ڊائريڪٽري	سنڌالاجي
● چونڊ سنڌي افسانا	ڊاڪٽر غلام علي الانا
● سنڌي ادب جي مختصر تاريخ	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

● سنڌي ادب جو تاريخي جائزو — ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد
● سماهي 'مهراڻ' — (مختلف پرچا)
● ماهوار 'نئين زندگي' — (مختلف پرچا)
● ماهوار 'آديون' — (مختلف پرچا)
● 'سهڻي' — (مختلف پرچا)
● 'روح رهاڻ' — (مختلف پرچا)
● 'رهبر ڊائجيسٽ' — (مختلف پرچا)
● 'سنڌي ڊائجيسٽ' — (مختلف پرچا)
● ماهوار 'پيغام' — (مختلف پرچا)
● 'ڪهاڻي نمبر' — منصور پبليڪيشن



تاریخ و ثقافت

سنڌو تهذيب جا خالق

The Authors of the Indus Civilization

تاج صحرائي

انسان جي سڀيتا جي ڪهاڻي برف واري دور سان شروع ٿئي ٿي. برف وارو دور اڪثر ڪري محققن ڇهن لکن ڪان اسي هزار سالن تائين مقرر ڪيو آهي. پر قدرتي وگيان (Geology) جي ماهرن جي ابتڙ، قديم آثارن جي ڄاڻن، تهذيبي ۽ ثقافتي دورن جون ڪي خاص يڪ نڪ عمريون يا وقت جون حدون مقرر نه ڪيون آهن. ڇاڪاڻ ته پٿر، ٽامي، ڀنگار ۽ لوهه جي اوزارن جو استعمال دنيا جي هرهڪ خطي ۾ هڪ ئي وقت نه ٿيو آهي. ڪٿي اڳي ۽ ڪٿي پوءِ ٿيو آهي. نڪي انهن اوزارن جي استعمال جي مدت، هر خطي ۾ هڪ جيتري رهي آهي. هڪ فرانسيسي محقق ڪرسچن ٽامسن (Christian Tomson) جي لکڻ موجب، پٿر جو زمانو، انسان جي قدرتي مٿان ماهر واري زماني جو نَوَ ڀاڱي ڏهه حصو آهي. ان ڊگهي عرصي کي سولائي سان ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو. ١- پراڻي پٿر (Palaeolithic) وارو زمانو جيڪو ٽيهن لکن ڪان (Three million) ويهه هزار سال ق-م تائين چيو وڃي ٿو. ٢- وچون دور (Medolithic) جيڪو ويهن هزارن ڪان ٻارنهن هزار سال تائين ڪٿيو ويو آهي. ٣- نئين پٿر (Neolithic) وارو زمانو ٻارنهن هزار سالن ڪان پنجن هزار سال ق-م تائين ڪٿيو وڃي ٿو. پر ان پٿر واري زماني ڪان به اڳ يعني (Pre-Palaeolithic) وارو زمانو به ڳڻپ ۾ آڻي سگهجي ٿو جنهن جو عرصو اڃا طئي ٿي نه سگهيو آهي. ساڳئي وقت ڪن محققن وٽ اها ڳالهه به اڃا تحقيق طلب آهي ته رواجي پٿرن ۽ چقمق پٿرن مان ٺهيل اوزار، انسان جي هٿن جي ڪاريگري جو ڏيک ۽ ثبوت آهن يا قدرتي عمل جو نتيجو. ان کانسواءِ ان پٿر واري زماني کان اڳ ۽ پٿر واري زماني جي وچ ۾ جيڪو عرصو اچي ٿو، ان کي پٿر جي پرڀات (Eolithic) وارو زمانو سڏيو ويو آهي. ان دور ۾ انسان اڃا مس مس هٿن جي شروعاتي حرڪتن سان اڀتڙ سبتن، ڏنگن ڦڏن، ڀڏن سڏن اوزارن گهڙڻ جي ڪوشش ڪئي هئي.

اهو تاريخ کان اڳ وارو دور، حقيقت ۾ انسان جي عمل جو ڪٺو ڏکيو ۽ وڏيڪ ڪمائتو زمانو هو، انسان پنهنجيون سموريون بنيادي ڪوڄنائون ان دور ۾

ڪيون. انسان ھٿن ڪي استعمال ڪرڻ ان دور ۾ سکيو. انسان ٻاھ ٻارڻ ان دور ۾ سکيو ۽ انسان پناھ جون جايون ڳاھڻ يا گھڙڻ بہ ان دور ۾ئي سکيو. ان دور ۾ انسان شڪار ڪرڻ، مال چارڻ ۽ پالڻ، ۽ پوکي راھي ڪرڻ بہ سکيو. ان کانسواءِ تصويري لکڻ بہ ان ساڳي عرصي ۾ سکيو. انھيءَ ھنر لاءِ انسان غارن ۾ چٽن کي استعمال ڪيو ۽ پوءِ ٻن، ڦرھا، مٽي ۽ پٿر جون تختيون يا سليٽون ۽ جانورن جون کلون، لکڻ ۾ ڪم آنديون. سلطنت اسيريا يا اسور جي بادشاھن کي تاريخ نويسي سان ڏاڍو چاھ ھو. مٽي ۽ پٿر جون سليٽون يا تختيون ڦرھيون ٺھرائي، انھن تي ميخي خط ۾ ان وقت جون حالتون، ٻيا واقعا پنھنجا فرمان لکارائي محفوظ ڪندا ھئا. اسور جي گھڻن بادشاھن کي نقاشي سان شوق ھو. ڪيترين تختين تي بادشاھن جي شڪار جا نقش تراشيل مليا آھن، ڪيترن بادشاھن شوق مان لئبرريون قائم ڪيون. اسربنيپال کي (٦٦٧ ق-م) فخر ھو تہ ھو لکي پڙھي سگھيو ٿي، ھن ھڪ شاندار لئبرري ميخي خط جي تختين سان لکيل، قائم ڪئي. ھن اھا لئبرري پنھنجي گادي واري شھر نينواه ۾ سن ٦٥٠ ق-م ۾ يا ان جي لڳ ڀڳ قائم ڪئي.

He became a great collector of the clay monurcment of the past and his library, which has been un-earth ed, is now the most precious source of historical material in the world.

ھڪ صدي پوءِ بابل جي پوئين شھنشاھ ڦبونداس جي شھزادي بيل-شاتي ناوز بابل ۾ ھڪ عجائب گھر تعمير ڪيو جنھن ۾ ان وقت جون نوادرات جمع ڪيون ويون ھيون. پر ان کان بہ ڇھ-ست صديون اڳ ۱۲۰۰-ق-م ۾ سنڌ جي ڪنارن تي ويد لکيا ويا ھئا.

سنڌ بن متعلق مسٽر پٿاوالا جو لکڻ آھي تہ سنڌ جي اصل ۽ بنيادي رھواسين بابت يقين سان ڪجھ چئي نہ ٿو سگھجي چاڪاڻ تہ انھن متعلق ڪنھن لکٽي مان ڪابہ ثابتي ميسر ٿي نہ سگھي آھي مگر قرين قياس اھو آھي تہ سنڌ ۾ رھڻ وارا اصل ۾ خانہ بدوش ھئا جن جو مکيہ ڌنڌو شڪار ڪرڻ ھو. اھي سنڌ ۾ پٿر واري زماني کان ئي وٽي آباد ھئا. پراڻي پٿر ۽ نئين پٿر وارن دورن ۾ انھن جو ڌنڌو کيتي ھو ۽ مڇي سندن مکيہ کاڌو ھئي.

...they were nomadic hunters of the Stone age, and that both in palaeolithic and in early Neolithic periods, agriculture was part of the life of the people and fish one of their important foods (Historical Geography of Sind-P. 19).

ان کانپوءِ سنڌ جي بنيادي ۽ اصلوڪن رھاڪن کي نون حملي ڪندڙ زير ڪيو جنھنڪري انھن پوءِ وڃي ٻر پاسي وارين ٽڪرين ۽ ٻيلا وسايا. ڀيل، ڪولھي ۽ ميد انھن جي اولاد آھن.

ڪاڪو ڀيرومل لکي ٿو ته 'عالمن کي کوجنائن ڪرڻ سان ايترو معلوم ٿيو آهي ته موجوده قومن مان قديم ۾ قديم لوڪ، جن اتر هندوستان وسايو، سي هاٿوڪن ڪولهين، سنٿالن، ڀيلن ۽ سيدلوڪن جا ابا ڏاڏا هئا. اهي سنڌ ۾ به هئا يا نه، تنهن بابت اسان کي پهريائين پڪ ڪانه هئي، پر پوءِ ڪن جون کوٽيون سيوهڻ جي ڀرپاڻ ڪڍيون هيون. ۱۹۲۲-۱۹۲۳ع ۾ ڪن ڪولن ۽ سنٿالن جون کوپڙيون مهن جي دڙي مان لڌيون، جا ڳالهه آرڪالاجيڪل کاتي جي ڊئريڪٽر جنرل سرجان مارشل ڇاپائي آهي. ائين هاڻ خاطري ٿي آهي ته اهي قديم لوڪ سنڌ ۾ به هئا، تنهنڪري قديم سنڌ جا اصل رهاڪو هاڻ اهي ليکڻ گهرجن.' (قديم سنڌ ص- ۵۱).

تاريخ تمدن سنڌ جي لائق مصنف رحيمداد مولائي لکي ٿو ته 'هاڻي سوال آهي ته جن سنڌين موئن جي دڙي واري تهذيب جو بنياد وڌو هو، اهي ڪهڙي قوم مان هئا؟ محققن جي دماغي ڪاوشن ثابت ڪيو آهي ته اهي آڳاٽا دراوڙ هئا، جن دکن مان نڪري، سنڌ، پنجاب، بلوچستان ۽ ڪلدانيا تائين پيڪون وڌيون هيون. ڪن محققن جو رايو آهي ته پونچ سمنڊ جي ڪناري تي رهندا هئا، جتان نڪري سنڌ ۾ پهتا... سنڌن بدني ساخت متعلق محقق رزلي (Risley) جو بيان آهي ته برصغير هند جا رهاڪو ڊرويڊي آهن جن جو رنگ ڪارو، نڪ ويڪرو، وار ڪارا ۽ قدري گهنڊيدار، ڪارين اکين وارا ۽ قد ۾ ٺندرا هئا، جن سان پوءِ آرين، ستين ۽ مغل قومون گڏجي ويون. ليڪن آڳاٽن ڊرويڊين متعلق مسٽر ٿرسٽن (Thurston) جو بيان هيٺ ڏيون ٿا: آڳاٽن ڊرويڊن ۽ پوئين ڊرويڊن ۾ ايترو فرق آهي ته آڳاٽن ڊرويڊن جا نڪ ويڪرا ڪونه هئا، نه وري قد ۾ ٺندرا هئا. اهي سيلان جي ويراس 'Verons' سليبس جي تولاز 'Tolas'، سوماترا جي باتين 'Batin' ۽ آسٽريلين سان مشابهت رکندڙ هئا." (تمدن سنڌ، ص ۱۶)

ڪاڪي ڀيرومل جي راءِ سان اتفاق ۽ جناب مولائي شيدائي جي ستين بيان سان اختلاف ڪندي حڪيم نيازحسن همايوني پنهنجي ڪتاب 'سنڌ جي طبي تاريخ' جي صفحي ۵۲-۵۳ تي پروفيسر ہاشم جي حوالي سان لکي ٿو ته "هندي ڏاکڻين علائقي ۾ جيڪو دراوڙي نسل آباد ٿيو ۽ اچا تائين آهي، سو ڪنهن زماني ۾ سنڌ ۽ بلوچستان اندر آباد ٿيل هو. صرف اتيئي نه پر پوري هند ۾ دراوڙن جون عام آباديون هيون، ۽ جڏهن ٻاهريان حملي آور سنڌ، بلوچستان سان گڏ اتر اولهه جي سرحدي علائقن تي ڌاڪ ڄمائيندا آيا، تڏهن دراوڙي قبيلا پٺتي هٽندا ويا. انهن ڳالهين مان به ثبوت ملن ٿا ته دراوڙ سنڌ جا اصلوڪا ماڻهو هئا ۽ پوءِ ته انهن جي لڏپلاڻ ٻاهرين جي ڪاهن ڪري ٿي هئي."

سيد سبط حسن لکي ٿو ته: "موئن جو دڙو، هڙاپا ۽ ٻين جڳهين جي کوٽائي مان اڃا تائين فقط چاليهه ماڻهن جا ڍانچا مليا آهن. انهن ڍانچن جي معائني مان،

محقق ان نتيجي تي پهتا آهن تہ سنڌو ماٿري جي رهاڪن جا قد ننڍا مگر مضبوط هئا. رنگ جا ڪارا، گهنگهرو وارن وارا، ويڪري نڪ ۽ ڀريل چپن وارا هئا.
ان بنياد تي چيو ويو آهي تہ انهن ماڻهن جو تعلق دراوڙ نسل سان هو. ڪي ڏکڻ
يورپ سمنڊ جي اوڀر ڪنارن تي رهڻ وارن قديم ماڻهن سان مشابهت وارا آهن.
هڪ ڏانچو ڪنهن منگول جو بہ آهي. اهي بروهي سان ملندڙ دراوڙي زبان ڳالهائيندا
هئا. بروهي قوم جا ماڻهو جي قلات، لس ٻيلي، ڪاران ۽ چغائي ۾ آباد آهن، سي.
سنڌو ماٿري جي قديم ماڻهن جي اولاد آهن." (پاڪستان مين تهذيب ڪا ارتقا
ص ٦٦-٦٧).

ايچ-جي-ويلس لکي ٿو تہ:

Here was a civilization which from the first seems to have grown up upon its own roots and with a character of its own It was cut off from the civilization of the west and to the east by vast mountain barriers and desert regions ... They (Aryans) found a civilization already scattered over India, the Dravidian civilization. This has arisen independantly, just as the sumrian, cretan, and Egyptian civilizations seem to have arisen. (P. 386)

هندوستان ۾ هڪ تهذيب هئي جيڪا منڍ کان وٺي پنهنجن پاڙن تي اڀري هئي.
۽ جنهن کي پنهنجون مخصوص خصلتون هيون، ان تهذيب جو مغرب ۽ مشرق جي.
تهذيبن سان، بلند پهاڙن ۽ ريگستانن جي ڪري ڪوبہ تعلق نہ هو. آرين کي هن.
ملڪ ۾ اچڻ تي هڪ ٽڙيل پکڙيل تهذيب نظر آئي جنهن کي دراوڙي تهذيب سڏيو
وڃي ٿو. اها تهذيب اتي ئي جنمي ۽ اسري هئي جئن سميري، ڪريٽي ۽ مصري تهذيبون.
خود سر ۽ پاڻ اسريون هيون.

وري ونسينٽ اي-سمٿ دراوڙن بابت پنهنجي ڪتاب "هندوستان جي قديم تاريخ"
۾ صفحي ۴۲۹ تي لکي ٿو تہ:

"Dravidian is the English form of the adjective Dravida, with meaning belonging to Dravida, or the Tamil country." It is applied with propriety to tne teritory, people, or language of the extreme south, but is wholly inapplicable to the gonds, kals, Bhars, and other so called non-Aryan tribes of central India and the north. The word dravida is said to be an-Arayanized form of Tamil, meaning nice or sweet, as applied to the language."

مٿين لکت موجب دراوڙن جو اصل وطن دروڙا يعني تامل (ڏکڻ هندوستان) هو.
دراوڙ لفظ گونڊن، ڪولن، ڀارن ڀيلن ۽ وچ هندوستان ۽ اتر هندوستان جي ٻين

غير آرين گروهن، قبيلن ۽ قومن لاءِ استعمال ڪري ٿو سگهجي. دروڙ جي لفظي معنيٰ آهي سڻو ۽ سهڻو.

ايف. جي. پيئرس جو رايو آهي ته آرين کان اڳي سنٿال ۽ گونڊ وچ هندستان جا رهاڪو، انهن قديم ۽ تمام قديم قبيلن جو اولاد آهن، جن هندستان تي ڏکڻ مان ڪاهيو هو. اهي ڪاهون اٽڪل ويهن کان پندرنهن هزار سال اڳي پٿر واري زماني ۾ ٿيون هيون. اهي ماڻهو تهذيب جي ڪنهن به دور ۾ گهڻن ۽ لکڻ واري منزل تي نه پهتا. اهي فقط شڪاري ۽ مالوند ٿي رهجي ويا پر پيا وري آهن دراوڙ، جيڪي هن وقت ونڌيا جبلن جي ڏکڻ ۾ رهن ٿا. دراوڙ هندستان ۾ اتر اولهه کان خيبر لڪ هماليه کان نه پر ايران جي ڏاکڻين پرڳڻن مان سنڌ ۾ داخل ٿيا. اهي گهڻو ڪري اڄ کان ڇهه هزار اڳي آيا. ان وقت ايران ۽ اتر اولهه هندستان جي آبهوا وڌيڪ گهميل ۽ برساتي هئي. ان زماني ۾ سنڌ هڪ ريگستان نه پر سرسبز هئي ۽ انهن حملي‌آورن جي مستقل آبادي ۽ قيام لاءِ موزون علائقو هئي. اهي قبيلا انهن ئي قبيلن مان هئا، جن فرات ۽ دجله ندين جي ماٿريءَ ۾ سمير تهذيب جو بنياد وڌو هو، ڪيترا گهاٽا ۽ مٽيءَ جا برتن جي آر (UR) مان لڌا ويا آهن. سنڌو ماٿري جي گهاٽن ۽ مٽيءَ جي ٿانون سان مشابهت رکن ٿا.

(Out line of history of civilization-p. 48-49)

We might say that the first great cultural synthesis and fusion took place between the incoming aryans and dravidians, who were prabably the representatives of the indus valley civilization. (The Discovery of India-Nehru. page 60-61)

پنڊت جواهر لعل نهرو جو چوڻ آهي ته سنڌو ماٿري جي تهذيب جا نمائندا دراوڙ آهن. ”هڙاپا ۽ موهن جو دڙو جو خطو“ نالي ڪتاب جي مصنف آر. هنٽر جو رايو آهي ته موهن ۽ هڙاپا ۾ آباد ٿيل دراوڙ سمنڊ رستي سنڌ ۾ داخل ٿيا ۽ سنڌ ڀرسان ماڪيب بلوچستان جا ساموندي علائقا هئا. آر. هنٽر جي خيالن جي ابتڙ ايس. وي. وينڪٽ سوميرا جو رايو آهي ته دراوڙ قبيلا سمنڊ رستي ديا خيبر لڪ جي رستي سنڌ ۾ داخل نه ٿيا هئا، پر اهي سنڌ ڌرتي جا اصلي رهاڪو هئا.

مون مٿي ڪيترن ئي محققن جا خيال، رايا ۽ حوالا ان ڪري پيش ڪيا آهن ته جئن ڪنهن پڪي ۽ پختي نتيجي تي پهچي سگهجي ته سنڌو تهذيب جا خالق ڪير هئا ۽ اڪثر محققن جو فيصلو اهو آهي ته دراوڙ سنڌي هئا ۽ سنڌ ۽ هندستان ۾ آرين جي اچڻ کان اڳ ئي آباد هئا ۽ انهن جون وسنديون سموري هندستان ۾ پکڙيل هيون. ڪن صاحبن جو رايو آهي ته دراوڙ سنڌ ڌرتي تي ڄميا، نپنا ۽ وڏا ٿي پوءِ مشرق ۽ مغرب ۽ شمال ۽ جنوب ۾ پکڙيا. ڪن مفڪرن جو چوڻ آهي

تہ دراوڙ ڏکڻ هندستان ۾ سلون ۽ سوماترا کان داخل ٿيا ۽ پوءِ سنڌ ۾ آباد ٿيا. ڪن مورخن جو وري رايو آهي تہ دراوڙ اصل ۾ پونچ سمنڊ ۾ ڪريٽ تهذيب وارن پيٽن تي آباد هئا، جتان پوءِ فرات ۽ دجلہ مان هلي ايران ۾ وارد ٿيا ۽ اتان پوءِ سمنڊ يا خشڪي رستي سنڌ ۾ داخل ٿيا ۽ آرين جي اچڻ ڪائين سموري هندستان ۾ ٽڙي پکڙي ويا، يا ٽڙجي پوءِ ڏکڻ هندستان ۾ تامل علائقي کي پنهنجو وطن بڻايو. انهن سڀني محققن جي تحقيق، ڪاوش ۽ ڪوشش تحسين ۽ داد جي قابل آهن.

سوهڻ، لڪي، بزن ڪوٽ، ڪائي، ٺٺنگ ۽ ڪن ٻين جابلو غارن ۽ آسپاس جي ماحول، ٺئن گاج، ٺئن موهن، ٺئن باران ۽ ٻين ٺئين جي ماٿرين، سنڌو، هاڪڙو، مهراڻو، سنڌ ۽ ڪنپ درياهن جي وهڪرن، منڇر ۽ ٻين ڍنڍن ڍورن جي ڪنڌين ۽ ڪنڌين مٿان وسندين، پراڻن ڪوٽن قلعن، ڪوٽهرن، دڙن ۽ ٿئين، سنڌ جي سرزمين جي ورنن، خطن ۽ پهاڙي سلسلن جي مطالعي کان پوءِ مان ذاتي طور هن نتيجي تي پهتو آهيان تہ سنڌ جا اصلوڪا رهاڪو سنڌي هئا، جي هن ڌرتي مٿان چاول، اسريا ۽ ارتقا جون منزلون طئي ڪري آمري، ڪوٽ ڏجي ۽ موهن تهذيبن جا خالق ٿيا. انهن کي اوهان ائبرو جينز چئو (Aborigines)، جهنگلي شڪاري (Jungle Hunters) چئو، مهن يا ميهڻ چئو يا دراوڙ چئو. پر اهي اصلي ۽ بنيادي طور سنڌي هئا ۽ جن جي جسماني ادم، محنت ۽ مشقت سان ۽ ذهني آسودگي ۽ پختگي سان، هن سرزمين تي دنيا جي قديم ترين، شاهوڪار ترين ۽ مهذب ترين تهذيب جي آبياري ٿي. ان سلسلي ۾ هيٺيان دليل خدمت ۾ پيش ڪريان ٿو:

١. جيڪڏهن سنڌ ۾ ٻاهران يعني ڏکڻ هندستان يا پونوچ سمنڊ کان ڪي بہ گروهہ ۽ قبيلا اچي آباد ٿين ها تہ پوءِ سنڌ ۾ انساني عمل ۽ استعمال هيٺ آيل ڪن بہ غارن ۽ غفائن جو وجود نہ ملي ها. غارن ۾ رهڻ وارن ماڻهن جو تعلق پراڻي پٿر ۽ ان کان بہ اڳ واري زماني سان آهي.

Cave men in the early days of archaeolgy, it was believed, as a result of many riscoveries in europe of the remains of pre-historic man in caves, that palaeolithic man always lived in caves, and the term cade-man came in to popular use as a conventional description of him (Encyelopedia of Archaeology. p-97 by leonard cattrel).

تنهن هوندي بہ غارن ۾ رهڻ وارن ماڻهن جي زماني جو تعلق گهٽ ۾ گهٽ ٻارنهن هزار سال ق-م کان واري زماني سان آهي ۽ جو پراڻي پٿر واري زماني جو آخري ۽ پوين دور سمجهيو وڃي ٿو. پراڻي پٿر وارو زمانو اٽڪل ٽيهہ لک سال پراڻو شمار ڪيو ويو آهي. جنهن ۾ انسان پاڻي ۾ لڙهندڙ ننڍڙن گول مول پٿرن سان حرڪتون ڪرڻ شروع ڪيون هيون. انسان جي رلڻ ۽ گهمڻ. وارو زمانو تڏهن

کان شروع ٿيو آهي جڏهن هن پاڻ کي قوي، ڪجهه نه ڪجهه هنرمند ۽ جهنگلي جانورن سان وڙهڻ ۽ انهن جي شڪار ڪرڻ جهڙو سمجهيو هو. اهو دور به پارنهن سؤ سال ق-م تائين اچي ختم ٿي ويو. ساڳئي وقت اهو به ياد رکڻ گهرجي ته پراڻي پٿر واري زماني ۾ يا ان جي پوئين دور تائين انسان ورلي ملڻ ۽ ڏسڻ ۾ اچڻ وارو جانور هو. جهڙوڪ اٽي ۾ لوڻ.

It is a point that few people grasp that untill the later palaeolithic age, man was an extremely rare animal. (H.G. Wells Page 150).

اهو هڪ نقطو آهي جيڪو تمام ٿورن يا فقط ڪن ماڻهن جي سمجهه ۾ ايندو ته پراڻي پٿر واري دور جي پڇاڙي تائين انسان بلڪل اڻ لڀ جانور هو.

٢- پراڻي پٿر واري زماني جو ماڻهو جيتوڻيڪ تمام گهٽ باشعور هو تنهن هوندي به هن کي شڪل، صورت، ادا ۽ انداز جي گهري ۽ پختي سمجهه ضرور هئي. ائين به چيو ويو آهي ته انسان پنهنجن خيالن ۽ اڌمن جو اظهار اشارن رستي ڪندو هو. ان ڏور وارو انسان آوازن، واڪن ۽ رڙين وسيلي هڪ قسم جي گفتگو ڪرڻ سکيو هو. اهي آواز ۽ رڙيون هو جانورن ۽ پکين، هوائن ۽ طوفانن گوڙين ۽ گجگوڙين، زلزلن ۽ آبشارن وغيره کان سکيو. ان سلسلي ۾ ماهرن جو چوڻ آهي ته سنڌ واريون ٻوليون فقط ڪن اسمن (نالن) ۽ حرف ندائن جو مجموعو هيون ۽ پوءِ آهستي آهستي اسان جو ذهن، جسماني اشارن ۽ حرڪتن جا طور طريقا ۽ انهن جي وچ ۾ رسمي لاڳاپو ۽ ڳانڍاپو جوڙڻ ۽ پيدا ڪرڻ سکيو. ٻولين جي ماهرن، دنيا جي سڀني ٻولين کي انڪل روءِ ستن-اٺن خانن ۾ ورهايو آهي. ساڳئي طرح قديم گروهن ۽ قبيلن جون ٻوليون جي ڪهڙي به شڪل، صورت، ڍنگ ڍول، بيهڪ ۽ وهڪ، بڻ بنياد واريون هيون يا آهن مي سڀ هن مهل تائين پڙهيون ۽ سمجهيون ويون آهن. مگر سنڌ جي پراڻي ٻولي ۽ خط اڄ تائين، سموري ۽ پوري طرح پڙهڻ ۽ سمجهڻ ۾ اچي نه سگهي آهي. جيتوڻيڪ سنڌ جا اصلوڪا ۽ پراڻا جهونا ڏوپي، سنڌي ٻولي جا اکر ”مارڪن“ جي صورت ۾ ڪپڙن تي سڃاڻپ خاطر لکندا اچن ٿا. نه فقط ايترو پر سن ١٩٣٠-٣٢ع تائين سنڌ جا واپاري ۽ سگر ماڻهو هنڊين ۽ دستاويزن تي پنهنجين صحين بدران پنهنجا مخصوص مقرر ڪيل قديم مارڪا يا نشان هڻندا هئا. جن جي سرڪاري ۽ واپاري حيثيت قبول ۽ تسليم ڪيل هئي.

موهن جي دڙي ۽ هڙاپا مان سرويئر جي لکڻ موجب ٣٩٦ ۽ اي-ڊي-پسالڪر موجب ڇهن سون کان ڪجهه مٿي ۽ عام رايي موجب انڪل اٺ سو مهرون ۽ تائنٽ لڌا ويا آهن ۽ اسڪوپار پولا جي ڳڻپ مطابق سنڌو لپيءَ جا هزارين نشان مليا آهن جن تي مختلف شڪليون، شبيهون ۽ نشانيون اڪريل آهن. انهن تصويرن

۽ نشانين جي پڙهڻ ۽ سمجهڻ جي ڪيترن ئي عالمن ۽ ٻولين جي ماهرن ڪوششون ڪيون آهن. مگر مڪمل ڪاميابي اڃا ڪنهن جي نصيب ۾ نه آئي آهي. ان سلسلي ۾ ايس-سمٿ، سي-جي گئڊ، ارنيسٽ مئڪي، ڪي-اين-ڊڪشٽ، فادر هيريس، جي-آر هنٽر، ۽ ايس-لئگنڊن جا نالا ذڪر جي قابل آهن. 'سنڌ صدين ڪان' جيڪو جڳ مشهور سيمينار ڪراچي ۾ مارچ ۱۹۷۵ع ۾ منعقد ٿيو هو ان ۾ هڪ مشهور محقق اسڪوپار پولا 'سنڌ و لکت جو اڀياس' جي عنوان سان هڪ تحقيقاتي مقالو پيش ڪيو هو. ان مقالي ۾ هن وقت تائين جيڪي ڪوجنائون سنڌي ٻولي بابت ڪيون ويون آهن، انهن جو اختصار سان مگر جامع جائزو پيش ڪيو ويو هو. مقالي جي پڇاڙي ۾ فاضل مصنف اها اميد ظاهر ڪئي هئي ته 'ليڪن هڪ ڳالهه جا صاف نظر اچي ٿي اها هي آهي ته سنڌو لکت جي مطالعي ۾ هاڻي نهايت دلچسپي جو اظهار ڪيو وڃي ٿو، ۽ مون کي يقين آهي ته انهي شوق ۽ جستجو ۾ ڪيترا ۽ نئين قسم جا ڪارگر ۽ اثرائتا قدم کنيا ويندا ته جيئن سنڌو لکت جي گجهارتن کي گوشه راز مان ٻاهر ڪيڍي، صفحه هستي تي نروار ڪيو وڃي.'

(سنڌ صدين ڪان ص-۱۴۶)

اڄ انهي اميد کي به ڏهه سال گذري ويا آهن مگر ڳالهه اتيئي بيٺي آهي. محترم سراج سنڌي ٻولي تي هڪ ڪتاب 'سنڌي ٻولي' جي نالي سان سن ۱۹۶۴ع ۾ لکي ڇپايو هو. ان ڪتاب ۾ فاضل مصنف سنڌي کي ٻين هند يورپي زبانن سان پيٽي، اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ته 'سنڌي هڪ مڪيه ٻولي آهي جنهن مان اڪثر هند يورپي ٻوليون 'سنسڪرت' سميت جڙيون آهن.' ان مان اهو ثبوت ملي ٿو ته سنڌي زبان ۽ ٻولي پنهنجي جوڙجڪ ۽ بڻ بنياد جي لحاظ کان، دنيا جي شايد اها واحد ٻولي آهي جنهن جو ڪنهن به ٻي ٻولي سان بنيادي تعلق نه هئڻ جي برابر آهي. ان باري ۾ مان محترم ابراهيم جويي کي هڪ سند طور پيش ڪريان ٿو. جويو صاحب لکي ٿو ته 'ٻولي ئي آهي، جنهن جي بنياد تي قوم جو مخصوص مزاج ۽ علحده وجود ٿئي ٿو ۽ قائم رهي ٿو. سون هزارن بلڪ لکن سالن جي تاريخي پس منظر ۾ ئي ٻولي پنهنجي مستقبل ۽ علحده صورت اختيار ڪري ۽ قائم رکي سگهي ٿي. قومون پڻ پنهنجي تاريخ ۾ ايتريون ئي قديم آهن جيتريون سندن علحده علحده ٻوليون.' ان ڪانسواءِ سنڌي زبان ۽ ادب جي هڪ ٻئي ڄاڻو ۽ سڄاڻ ڊاڪٽر بلوچ لکيو آهي ته 'سنڌي جو خمير سنڌ جي سرزمين ۾ تيار ٿيو. ان جو بڻ بنياد، ان جو پنهنجو موروثي سرمايو ئي آهي.' ساڳئي طرح فقير ۽ روسي ماهرن جو چوڻ آهي ته 'موهن جي دڙي جي ٻولي، دراوڙي ٻولين جو بڻ بنياد آهي.'

۳- سنڌ جي تهذيبي تاريخ جا ڪي اهڙا نمايان باب آهن جيڪي هن ملڪ جي تهذيب کي مصر، عراق، يونان، ايران ۽ روم جي پراڻين تهذيبن کان مٿاهون

ڪن ٿا، انهن مان سڀ کان وڌيڪ اهميت ۽ حقيقت واري باب اهو آهي جو اهي سڀ قديم تهذيبون سري کهي ويون ۽ پويان فقط پنهنجا قديم آثار کنڊرن جي صورت ۾ ڇڏي ويون. اڄ جي مصري کي اهرامن واري مصر ٣١٨٨ ق-م سان، اڄ جي يوناني کي ڪريٽ ٢٤٠٠ ق-م ۽ ڏلفيا ۽ اولمپيا واري يونان سان، اڄ جي رومي کي آڳاٽن ۽ رٽن واري روم سان ٧٥٠ ق-م اڄ جي شامي، عراقي ۽ ايراني کي حمورابي (٢١٠٠ کان ١٧٩٢ ق-م) ۽ اسر بنيپال (٦٦٨ ق-م) جي تختين ۽ لٺين سان ڪوبه تعلق ۽ ڪنهن به قسم جو سنبنڌ نه رهيو آهي. مگر ان جي ابتڙ اها ڪيرٿر سنڌ يعني جابلو ۽ ميداني تهذيب ئي دنيا جي واحد تهذيب بچي رهي آهي جتهن جو اڄ ڏينهن تائين هن سرزمين تي رهڻ وارن انسانن سان سلسلو، لاڳاپو ۽ واسطو رهندو اچي ٿو جيتوڻيڪ اهو تعلق به اوترو ئي پراڻو ۽ جهونو آهي. ان باري ۾ سند طور ڍاڪا يونيورسٽي جي هڪ سابق وائس چانسلر صاحب آر-سي مجمدر جو بيان هيٺ پيش ڪريان ٿو:

India now takes her place, side by side with egypt and mesopatamia as a country where we can trace the source of human civilization and the beginning of these thoughts, ideas activities and movements which have shaped the destnyies of mankind all over the world... The chief differenc between India and the other ancient countries mentioned above is in the countinuity of her history and civilization. The culture and civilization of Egypt, Sumer Akkad, Babylon. Assyria and Persia have long ceased to exist. They are now mere past memories and their history possesses only an academic interest. Indian history and institutions, how ever form an unbroken chain by which the past is indissolubly linked up with the present (Vedic Age p-38).

مٿئين نڪري ۾ آر-سي-مجمدر لکي ٿو ته "هاڻي سنڌو جي تهذيب به مصر ۽ فرات دجله ماٿري وارين تهذيبن سان ڪلهو ملائي سگهي ٿي. هن سرزمين تي به انساني سڀيتا جي صبح جا آثار ۽ اهڃاڻ ملن ٿا. هتي به انسان جي بنيادي ۽ منڍ واري فڪر ۽ عمل جون اهڃڃون ئي ساکون ۽ شاهديون ملن ٿيون جن جي مدد سان، انسان ذات، سموري متمدن دنيا ۾، پنهنجي منزل ۽ مقصد ڏانهن وڌي آهي. مگر مکيه تفاوت جو سنڌ ۽ ٻين ملڪن وچ ۾ آهي، سو هي آهي ته سنڌو جي تاريخ ۽ تهذيب ۾ تسلسل آهي، مصر سمير، اڪاد، بابل، اسيريا ۽ ايران جون قديم تهذيبون، گهڻو اڳي، مري کپي ويون ۽ انهن تهذيبن جا، هن وقت، فقط داستان ۽ يادگار بچيا آهن ۽ انهن جي تاريخن کي فقط علمي ۽ ادبي اهميت حاصل رهي آهي، مگر سنڌ جي تاريخ، سياڻن ۽ ادارن جي وچ ۾ نه ٽٽڻ وارو سلسلو ڳانڍاپو ۽ تعلق آهي جنهن رستي ماضي، حال سان ڳنڍيو ۽ جڙيو اچي ٿو."

سنڌ ۾ ڏکي ڪاڏي اڄ به اها ئي استعمال ڪئي وڃي ٿي جيڪا هزارين سال اڳي سنڌو ماڻري ۾ رهڻ وارا استعمال ڪندا هئا. سنڌ جا ڳوٺاٺا ۽ پيا سڪر ماڻهو ساڳي نموني وارا ٿن ڪلن وارا اجرڪ ۽ نرگسليون جتيون اڄ به خوشي سان پهريندا ۽ پائيندا آهن. اڄ به ڳوٺاٺا ساڳي طرح چونرا، جهوپا ۽ جهوپڙيون ٺاهي، انهن ۾ رهن ٿا، مٽي، ڏاتو ۽ سپي جون چوڙيون ڪافور، عاج، چاندي ۽ سون ۾ ضرور بدلبيون آهن مگر مٿن چِٽ ساڳيا آهن. گيت، پِڙ، مولود ۽ مناجاتون، لاڏا ۽ لاڏون سهرا ۽ گيچ، دهل ۽ شرنايون، ڍول ۽ ڍليون، نڙ ۽ ناد، نفيلون، بوڙيندو ۽ چنگ چوڏيل ۽ قرٽيون، نونڻ ۽ ونجوڻيون، رلڪا ۽ رليون، پنڪا ۽ سٽڻون، پوتيون ۽ چنيون مڪڻ ۽ ماڏاڻيون، گنديون ۽ پَليون، ڏلا ۽ چاڏيون وغيره سڀ ڪجهه، ڪالهه وانگر اڄ به سماج ۾ مروج آهن. اهي سڀ حقيقتون آر.سي.مجمدار جي بيان کي سچو ثابت ڪن ٿيون ته سنڌ جي اڄ واري ثقافت ۽ تهذيب کي ماضي جي تهذيب ۽ ثقافت سان ساڳيو رشتو ۽ تعلق آهي، هڪ نه مڃيندڙ مسلسل!

ساڳي وقت سر ويلر وري هڪ وڏيڪ اهميت واري ڳالهه ڪري ٿو. هو چوي ٿو ته:

......the indus civilization can claim a larger area then any other of the known pre historic or preclassical civilizations, he further writes, behind so vast a uniformity must be an administration and economic discipline however exercised, of any impressive kind. p.3. 1962 publication.

ساڳي ڳالهه ڊاڪٽر رفيق مغل ڪري ٿو ته:

The evidence shows that the area covered by the Indus civilization was larger than any of the known civilization of the ancient world. Dr: Mughal further writes, the picture of the indus civilization as presented to us through many years excavation, is that of a highly disciplined society possessing sufficient economic wealth to moblize labour and to support full time craftsmen. It also possessed resources to engage in long distance trade or exchange of products. The existance of interrelated but highly developed sociopolitical and religious institutions as reflected through their well planned cities, public bulldings large fortifications, granaries and standardization of material equipment through mass production is evident.

(Present State of Research on Indus Valley Civilization).

سر ويلر ۽ ڊاڪٽر مغل جي مٿي ڏنل لکڻين مان صاف ظاهر ٿئي ٿو، سنڌو تهذيب پنهنجي اوج ۽ عروج واري زماني ۾ دنيا جي سڀني متمدن ۽ مشهور تهذيبن جي مقابلي ۾ وڏيڪ ۽ تمام وسيع علائقي ۾ ڦهليل هئي. ان کان سواءِ اها تصوير جيڪا

سنڌو تهذيب جي وڏيڪ کوٽائين مان ملي ٿي، ان مان موهن جي دڙي ۾ هر هڪ گهر ۾ کوهه مليو ٿو. ان کانسواءِ هڪ وڏو تلاءُ يا حوض، ۽ سنڌ جي هر ڳوٺ جي پرسان ننڍي وڏي ڍنڍ، ڍوري يا کڏ جو هجڻ ثابت ڪري ٿو ته سنڌ هڪ گرم ملڪ آهي جنهن ۾ فقط ٻه مندون ٿين ٿيون. هڪ اونهارو ۽ ٻي سياري جي مند. سيارو ويهين نومبر کان وٺي ويهين فيبروري تي ختم ٿئي ٿو ۽ باقي سال جا نو مهينا اونهارو آهي. سياري ۾ ٿڌ گهٽ پوي ۽ اونهاري ۾ گرمي. ان سلسلي ۾ پٺاڻوالا صاحب جا هيٺيان جملا ثابتي يا سند طور پيش ڪري سگهجن ٿا.

The temperature of the air hower seems to have been the same, if not higher than at present because cotton was grown and cotton clothes were worn, the great bath is also a proof that summer days were hot and the growth.

صاف ظاهر ٿو ٿئي ته سنڌو تهذيب وارو سماج هڪ منظم سماج هو. اهو سماج، جو اقتصادي طور تي شاهوڪار هو، جنهن وٽ تمام گهڻا وسيلا هئا، جنهن ڪري تمام گهڻو تعداد پورهيتن جو ۽ هنرمندن جو ڪم ۾ لڳائي ٿي سگهيو. ان کان سواءِ ڏور ڏيساورن سان واپاري ناتا ۽ شين ۽ وستن جي ماپا توڪا جو بندوبست به ڪري سگهيو ٿي. پڪيون ۽ پڪچائتيون ۽ ڏورمي شاندار عمارتون، شهرن جي بيهڪ ۽ اڏاوت، شهر پناهون، اناج جا گدام، وهنجڻ جون جايون ۽ عام جام گهرو استعمال جون شيون ڪليل ۽ صاف دليل آهن ته سنڌي يا سنڌو سماج هڪ صاف سٿرو، شاهوڪار، فلاحي، منظم ۽ موثر سماج هو. اهو ته تاريخ کان اڳ واري دور جو سماج هو، جڏهن تاريخ جي وچين دور 'روزانو وهنجڻ' شاهوڪار ۽ وڏن گهراڻن ۾ عيب سمجهيو ويندو هو.

Aristocracts in medieval times considered bathing a sign of poverty and the need to labour, and many boosted, thay had never taken a bath (Daily Star-16th May 1985).

ع- سنڌ جي آبهوا متعلق سر ارل اسٽين، ايلس ورٿ، سر جان مارشل جا رايا آهن ته سنڌ ۾ اڄ جي مقابلي ۾ اڳي تمام گهڻو ۽ جهجهو پاڻي موجود هو. ان جو سبب گهڻي برسات (؟) ۽ گهڻين نديون ۽ نئين جو وهڻ هو. سنڌ کي نديون جو ملڪ به سڏيو ويو آهي، جنهن ڪري ان زماني ۾ سنڌ وڏيڪ 'The Land of Rivers' آباد ۽ شاداب هئي. موسميات کاتي جي هڪ سربراهه جو حوالو پٺاڻوالا جي ڪتاب "هسٽاريڪل جاگرافي آف سنڌ" (صفحو ٢٤) ۾ موجود آهي. ڊاڪٽر سي- ڊبليو- نارمنڊ چيو آهي ته:

More rains in the summer months was possible in Sindh and Baluchistan at the time of the indus valley civilization.

تمام گهڻي ۽ جهجهي پاڻي هجڻ جي حقيقت ان ڳالهه مان ثابت ٿئي ٿي ته سنڌ ۾ گهاٽا ٻيلا ۽ وڏا جهنگ هئا، جن ۾ مينهون، چيتا، شينهن، ڦاڙها ۽ هاٿي تمام

وڏي تعداد ۾ رهندا هئا، جن جا پنڊپهڻ (Fossils) به ملن ٿا. ساڳيءَ طرح درياهن ۾ ٻلهڻ ۽ واڳو به رهندا هئا. آن ڪري ئي ڪن عرب مورخن نيل ۽ سنڌو درياهن جو پاڻ ۾ تعلق به ڏيکاريو آهي. درياهن ۽ ڍنڍن ۾ مڇي به جام هوندي هئي، جنهن ڪري سنڌين کي مڇي کائو (Fish Eaters) به سڏيندا هئا. ۽ سنڌي اڄ به مڇي کائو آهن.

٥- جناب مولائي شيدائي پنهنجي ڪتاب 'تاريخ تمدن سنڌ' جي صفحي ٩٧ تي، سنڌين جي فوجي قوت واري باب ۾ لکي ٿو ته: "دارا اعظم، جنهن جي شهنشاهيت، سنڌ کان وٺي حبش تائين ١٢٧ صوبن ۾ وراهيل هئي...... سنڌي سوار ۽ پيدل فوج جا سپاهي هئا. سندن پوشاڪ سوٽي ڪپڙي جي هئي ۽ سندن هٿيار تير ڪمان هئا. تير ڪانن ۽ بيدن جا جڙيل هئا، جن جا مٿا لوهه جا هئا. اهي پاڻ سان هلڪا رٿ به کڻندا هئا."

ساڳي ڳالهه پٺاوالا، هيرودوٽس جي حوالي سان ڪئي آهي. هو لکي ٿو ته:

The Indians of wheat a sign of winter cold sufficient for the corn to thrive hastly, -- the rhino ceras existed always in an almost steamy heat, actually more often under the equator then anywhere else (Historical Geography of Sind P. 5).

پٺاوالا صاحب لکي ٿو ته سنڌ ۾ جيڪو گرمي جو پد آهي، سو گهٽو ڪري ساڳيو آهي. هتي ڪپهه (وڻونڻ) پوکي وڃي ٿي ۽ سوٽي ڪپڙو پهريو وڃي ٿو. ڪڻڪ جي پوکي سردي جي ثابتي آهي ۽ رائنا سيرس يعني 'گينڊو' خط استوا جي گرمي پد کي ثابت ڪري ٿو. اها به حقيقت آهي ته ڪڻڪ پهرين سنڌ ۾ پوکي وئي ۽ چين ۾ پوءِ يعني ٢٧٠٠ ق-م ۾. موهن جي دڙي مان ڪڻڪ جو مڇو پنڊپهڻ جي صورت ۾ حالت ۾ موجود آهي.

آبهوا جي انهن حالتن کي سامهون رکي، سنڌ جي سڀني پراڻن شهرن ۾، اسان اڄ تائين پنهنجن گهرن جا منهن اوڀر ۽ ڏکڻ طرفن ڏانهن ڪندا آيا آهيون ته جيئن اونهاري ۾ سنڌ جي تيز ۽ سخت گرم ڪرڻن کان ۽ سياري جي سرد هوائن کان بچائي رکون. ان کان سواءِ اسان وٽ ونڊ ڦٽ ڏيون هيرون هميشه ڏکڻ ۽ اوڀر کان لڳنديون آهن. عام چوڻي آهي ته: "آءُ ڏکڻ ڏيهي، پيچ مڃرن جي پيهي". گهرن جي ان طريقي جي اڏاوتن سبب، اسان جا ڳوٺ ۽ شهر ڏکڻ-اوڀر طرفن ڏانهن وڌيا ۽ ڦهليا آهن. سنڌ جي پراڻن دڙن، کوٽين ۽ ٻين وغيره جي پيهڪ به اسان جي اڄ جي قديم پراڻن شهرن جي اڏاوتن مطابق آهي. مان اهو ڏسي حيران ٿيس ته سنڌ ۾ جيڪي به غارن ۾ رهڻ وارن انسانن جون رهائشي غارون سلامت آهن ۽ انهن جا منهن به گهڻو ڪري اوڀر ۽ ڏکڻ طرفن ڏانهن آهن. اوهان ڪاڇي، ماڙري ۾ پالڪي تيرٿ جي چشمن پرسان موجود غارون گهمي ڏسو. ڊاڪٽر خان

چوي ٿو تہ ”سنڌ و تهذيب جو تهذيبي وهڪرو ذڪر۔او ۾ ڏانهن ويو آهي، ان ڪان سواءِ جيڪي دڙا ڪوٺيا ويا آهن، مثال طور موهن جو دڙو ڏانهن وڃو، انهن جي گهٽين ۾ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ نالين گهٽين جي وچ ۾ ڦهيل آهن. سيوهڻ، ڀوڀڪ، شڪار پور وغيره پراڻن شهرن ۾ پاڻيءَ جي نيڪال جو ساڳيو بندوبست آهي. گويا اسان جي گهرن، گهٽين ۽ شهرن جي اڏاوت ساڳي نموني جي آهي، جيڪا صديون اڳي اسان جي ابن، ڏاڏن ۽ انهن جي وڏن جي زماني ۾ هئي.“ حڪيم نياز همايوني سنڌ جي طبي تاريخ جي صفحي ٦٢ تي هڪ محقق جو حوالو پيش ڪيو آهي تہ خشتي ڪتبن ۾ سنڌ جي شهر رهواسين بابت لکيو ويو آهي تہ ’هي اهو شهر آهي، جتي ڪنواريون ڇوڪريون گهرن ۽ گهٽين ۾ گندو پاڻي نٿيون هارين.‘

Were garments of tree wool (Cotton) and carried bows of reed and iron tipped arrows of the same (Historical Geography of Sind P. 58).

پروفيسر چيتن ماڙيوالا، صديقي م۔ ادريس ۽ حڪيم نياز ہہ پنهنجن ڪتابن ۾ سنڌ جي ڪپهہ جو ذڪر ڪيو آهي. سڀني لکيو آهي تہ ڪپهہ ۽ ان مان ٺهيل سوٽي ڪپڙي کي سوميري ’سنڌو‘، يوناني ’سنڊان‘ ۽ مصري ’سينڊال‘ ڪري سڏيندا هئا، ڇاڪاڻ تہ ڪپهہ ان دور ۾ فقط سنڌ ۾ پوکي ويندي هئي. ايران، سمير، يونان ۽ مصر ملڪن کي ڪپهہ جي ڄاڻ ٤٦٥ ۽ ٣٣٠ ق۔م تائين ڪانہ هئي. ايراني ۽ سميري ان کي Tree wool ڪري سمجهندا هئا. هوروڊوٽس (٤٨٤-٤٢٩ ق۔م) ہہ ڪپهہ لاءِ ٽري وول لفظ استعمال ڪيو آهي، جو اصل ۾ ڪپهہ لاءِ جرمن لفظ آهي.

٦- موهن جي دڙي جي کوٽائي ڪندي، دڙي جي مٽين تهن مان مٽيءَ جي هڪ اهڙي مهر دستياب ٿي جنهن تي ٻيڙي جي شڪل گهڙيل آهي. وري راءِ صاحب کي گجرات ۾ سنڌو تهذيب جي هڪ مکيہ ۽ مرڪزي شهر لوٿل مان، پڪل، مٽي جا ٺهيل ٻيڙين جا ڪي نمونا مليا آهن. اهي ٻوتا ٽن قسمن جا آهن. انهن مان هڪ تمام سهڻي ماڊل واري ٻيڙي آهي جنهن کي تري ۾ تلو ۽ نوڪدار ڪنڍو Keel، ڇهنبدار ڪمان ۽ سخت ڀاڇل آهن. ڀاڇل ۾ هڪ سوراخ آهي جنهن ۾ سڙهہ چاڙهڻ لاءِ لڪڙو کوڙيو ويندو هوندو. نہ فقط اهو پر راءِ صاحب کي هڪ اهڙي ٺڪري ہہ ملي آهي جنهن مٿان ڪيترن ئي ونجهن واري ٻيڙي چٽيل آهي. هڪ ٻيڙي تي ہہ پکي ۽ بند ڪاري جون شڪليون ہہ نڪتل آهن. ان ٻيڙي، پکين ۽ بند ڪاري جي شڪلين مان منڇر تي رهڻ وارن ميربحرن جي ٻيڙين، ڪارين ۽ پاليل پکين جو نظارو اکين اڳيان تري ٿو اچي. ڊاڪٽر فيئر سروس موهن جي دڙي مان لڌل مهر واري ٻيڙي کي مصر ۽ سمير جي تهذيبن واري ٻيڙي سان مشابهت ڏني آهي. مگر مان ذاتي طور ان خيال جو آهيان تہ اها ٻيڙي سمنڊ تي سفر ڪرڻ

واري تي سگهي ٿي. سمنڊ تي سفر ڪرڻ وارن ٻيڙين ۽ غورابن جا پاسا آڪِل ۽ پاڇل مٽي - اڀيون رکيون ويندڙيون هونديون ته جيئن ساموندي لهرن کان سولائي سان بچاءُ ڪري سگهجي.

سنڌ ۽ سمير جي وچ ۾ تمام گهڻو ساموندي واپار هلندو هو جنهن جو ذڪر هرهڪ محقق ڪيو آهي. سر ويلر لکي ٿو ته:

...... reference may be made to certain sumerian and akkadian cuneiform documents which refer to a land called dilmun or telmun. This was in one sense regarded as an other worldly paradise.

A place where the sun rices i, e. some where to the east of sumer, but it was a substantial source of material goods: ships of dilmun brought wood to ur nanshe of lagash about 2450 B.C.

سمير ۽ اڪاد جي ڪن تختين تي ڪنهن هڪ اهڙي سرزمين جو ذڪر ڪيو ويو آهي، جنهن کي دلمون يا تلمون سڏيو ويندو هو. يعني اها سرزمين جنهن مان يا جتان سج اڀري ٿو. جيڪا سمير جي اوڀر ۾ آهي. جتان تمام مال ۽ سامان اچي ٿو. دلمون جا ٻيڙا ڪاٺ کڻي لاڳاش جي اُر بندر تي آڻيندا هئا. اهو واپار ٢٤٥٠ق - م هلندو هو.

اين - جي مجمدار لکي ٿو ته سيوهڻ شهر ۾ عقيق ۾ ڪرڙ جي ڪاٺي سان اهڙي جڙاوت ٿيل ڪيل وينڌي هئي جا ان قيمتي پٿر جي ٽڪر ٽڪر ٿيڻ کانسواءِ ٻاهر نه نڪرندي هئي. اهي عقيق جا مڻيا بهمن آباد، موهن جي دڙي، چانهو جي دڙي ۽ هندوستان جي ٻين قديم شهرن مان لڌا ويا آهن. سمير تهذيب جي هڪ قديم شهر ڪش Kish مان به ان قسم جا مڻيا مليا آهن (explorations in Sind p-46). اهو هنر هن وقت سري ويو آهي. سيوهڻ شهر ۾ ڪنهن سمي صراف ۽ جوڙيگر بزاريون هيون جي اڄ کنڊرن جي حالت ۾ به نظر نه ٿيون اچن.

٧- سنڌ جي طبعي جاگرافي جي مطالعي ڪرڻ سان سنڌ ۽ بلوچستان ۾ اهڙا بند يا بنڌ ۽ بنڌڙيون، ماهرن کي ڏسڻ ۾ آيون آهن جن ماهرن کي حيرت جي عميق درياهه ۾ آڇلي ڇڏيو آهي. انهن بندن جي قدامت، ساخت ۽ افاديت اڄ جي پڙهيل ڳڙهيل انجنيرن لاءِ عبرت جو باعث آهي. انهن بندن کي عام طور گبر بند سڏيو وڃي ٿو. انهن بندن بابت ايڇ - ٽي - لئمبرڪ جو رايو غور طلب آهي:

The circumstantial evidence for the belief that the gabar bands outdated the persian monarchy is on the whole stronger In the first place, it is obvious that there must have been some connection between them and the numerous remains of settlement, in their vicinity, These works enabled agriculture on a scale sufficient to support a

population for larger and more stabie then that of the present time. Man of the mounds indicate by their very height a long period of probably continuous habitation. Excavations of them, up to the time of writing, has not proceeded experimental trenching except in a few instances, but the relics recovered all belong to one or other of the bronze Age peasant.

Cultures which were scattered through out western asia between 3000 to 1000 B. C. ...... the same prehistoric people who long inhabited the numerous village sites in this region were skilful agricultural engineers, and devoted much labour to adapting the neighbouring lerrian so as to secure the maximum possible cultivation.

(Sind A. General Introduction P. 54).

ايچ - ٽي - لئمبرڪ موجب، اهي گبر بند ايراني حڪمرانن جي دور کان اڳ جا آهن. انهن بندن ۽ بندن جي ويجهو جيڪي وسنديون لڌيون ويون آهن، تن وچ ۾ گهرو تعلق آهي جا ڳالهه صاف ظاهر آهي. انهن بندن جي وسيلي زراعت کي وڏي هٿي ملي ۽ ججهي آبادي ۽ آدم لاءِ خود ڪفيل هئا. بندن جي ويجهو جيڪي دڙا ۽ بنيون لڌيون ويون آهن سي ايتري قدر ته مٿي اوچيون آهن جو ائين ٿو محسوس ٿئي ته اتي ڪافي گهڻي وقت تائين ماڻهن جون وسنديون هيون ...اهي تاريخ کان اڳ واري دور جا هن ڌرتي تي رهندڙ ۽ هوشيار ماهر زراعت پيشي وارا انجنير هئا ۽ انهن جو گهڻو وقت، محنت ۽ آسپاس وارين زمينن کي پوکي لائق بنائڻ ۾ صرف ٿيندو هو. اڳتي هلي لئمبرڪ لکيو آهي ته ايراني حاڪمن پنهنجي اقتدار واري زماني ۾ انهن بندن جي مرامت، پنهنجي آمدني ۽ خراج جي واڌاري جي خيال کان ٿي سگهي ٿو ته ڪرائي هجي. اهوئي سبب آهي جو ايراني حاڪمن وٽ وڏي ۾ وڏو زرخيز، آپت ۽ خراج ڏيڻ وارو صوبو سنڌ هو. جتان کين تازه دم فوج به ميسر ٿي سگهي ٿي. ان قسم جا بند پونچ سمنڊ، يا تامل يا ايراني ۽ عراقي علائقن ۾ نظر نه آيا آهن. انهن بندن جا معمار خالص سنڌي هنرمند، پورهيت ۽ پوکي ڪرڻ وارا هئا.

٨- هاڻي مان صدين جي پراڻي ڪريل، گندي، خود غرضي ۽ حسد ۽ ڪيني واري هڪ روايت جو ذڪر ڪندس. جيڪا سنڌين جي مزاج جي ترجماني ڪندي. جيتوڻيڪ هرهڪ سمجهدار سنڌي جو، ان سبب ڪري، شرم وچان ڪنڌ جهڪيو وڃي. سڪندراعظم ٣٥٦-٣٢٣ ق-م جي اميرالبحر نيرڪس جي سفرنامي تي تبصرو ڪندي وليم ونسينٽ لکي ٿو ته:

Divasion is too often fortunate in finding jealousy of the natives favourable to the schemes of the invaded and the petty interests of opposite parties cooperating to their mutual destructian (Voyage of Nearchus P. 134).

ان سفرنامي ۾ راجا سمبوس جي ملڪ، قوم ۽ قرار جو احوال به ڏنو ويو آهي. راجا سمبوس ۽ راجا سيڪانوس جي حسد، ساڙ، رقابتن، سازشن ۽ لڙاين جو احوال به آيو آهي. ان کان سواءِ سنڌين جي هڪ وڏي ڪريل ۽ پراڻي ڪمزوري 'هڪ ٻئي کي نه سهڻ ۽ هڪ ٻئي جون پڳون لاهڻ' جو به بيان ڏنو ويو آهي. سنڌي راجائن ۽ حاڪمن (۽ سرندي وارن) هميشه حملي آورن جو ساٿ ڏيئي، پنهنجن دشمنن هٿان پنهنجا ملڪ ۽ ملڪيتون وڃايون آهن. ۽ پنهنجا ساٿي مارايا آهن. موت ۾ خود کين به پوءِ ساڳئي انجام سان همڪنار ٿيڻو پيو آهي.

۹- اين- جي مجمدار، هينري ڪزنس، ايچ- ٽي- لئمبرڪ، والٽر فيئر سروس- محمد ادريس صديقي ۽ ٻين ماهرن جو چوڻ آهي ته روهڙي کان وٺي ڪوٽڏجي تائين جيڪي ٽڪريون آهن انهن مٿان تمام گهڻي تعداد ۾ چقمق پٿر جا ننڍا ۽ ڪي وڏا ڪپ ملن ٿا جي گهڙو ڪري اڻ گهڙيل آهن. انهن اڻ گهڙيل پٿرن جي ڏڪن سان ڪي گهڙيل ۽ تراشيل (Chert Blades) ۽ ڪهاڙيون به ملن ٿيون. انهن پٿرن جي عمر لکن سالن ۾ ۽ گهڙيل پٿرن جون عمريون هزارن سالن ۾ ڪٿيون ويون آهن. ان مان سنڌو ماٿري جي سڀيتا جي قدامت جو اندازو بخوبي لڳائي سگهجي ٿو. روهڙي ٽڪرين مٿان انهن پٿرن گهڙڻ وارو ڪارخانو، سڄي سنڌ و ماٿري ۾ مشهور هو. پٿاوالا ان بابت لکي ٿو ته:

Mr. Carter considers some of these relics as belonging to the microlithic age and others to the neolithic age, ranging from 6000 Rs. to 8000 B. C. These relics show that they were manufactured at cirtain central prehistoric factories such as the rohri flint factory etc: (Historical Geography of Sind P, 20).

ان حساب سان سمير جي تهذيب (۴۰۰۰ ق-م- ۲۹۰۰ ق-م) ۽ مصر جي (۳۲۰۰ ق-م) کان سنڌو جي تهذيب انڪل روءِ ٻه هزار سال وڌيڪ پراڻي آهي. جنهنڪري اهو چوڻ قدري ڏکيو آهي ته سنڌو جون تهذيبون (cultures) مصر يا سمير جي تهذيبن جو نقل آهن.

اها حقيقت به پنهنجي جاءِ تي بلڪل صحيح ۽ درست آهي ته وڌيڪ شاهوڪار تهذيبون پنهنجا اثر ۽ نشان، اقتصادي، ثقافتي ۽ سماجي طور گهٽ شاهوڪار تهذيبن تي ڇڏيا آهن. جيئن اي- ڊي پسالڪر پنهنجي مضمون 'دي انڊس وئلي سوليزيشن' ۾ لکيو آهي ته:

The most important piece of evidence testifyies to the influence of the indus valley on sumer is the fashion of hair dressing adopted by sumerian women from the indus valley.

هڪ مکيه ثابتي يا شهادت جنهن موجب سنڌو تهذيب جو سميرين مٿان اثر ظاهر ٿئي ٿو اها آهي وارن جي سينگارڻ جو فن- جيڪو سنڌو تهذيب وارن سمير تهذيب وارن کي سيکاريو. ان مان معلوم ٿئي ٿو ته سمير تهذيب سنڌ و تهذيب

کان گهڻو کجهه پرايو ۽ ورتو ۽ موٽ ۾ ڪي معمولي واپاري شيون سنڌو تهذيب وارن کي وڪڻيون . مٿيون حوالو پسالڪر صاحب، ڪارليٽن جي ڪتاب (Buried Empirs) مدفون شهنشاهتون تان قلمبند ڪيو آهي.

ساڳي طرح پسالڪر صاحب ان دعوا کي به رد ڪيو آهي تہ سنڌو تهذيب جا خالق (Authors) ڪي سميري يا آرين آهن. هو صاحب البت ان ڳالهہ کي قبول ڪري ٿو تہ سنڌو تهذيب جي پڇاڙي ۽ پڇاڙي واري دور ۾ آرين جو ڪجهہ اثر ڪن ماڳن تي نظر اچي ٿو ۽ بس. ساڳي ڳالهہ ڊاڪٽر ايف-اي-خان ڪري ٿو. خان صاحب لکي ٿو تہ :

If the links between the Indus and the sumerian civilization are simply due to trade and do not point to a common origin, then the discovery of the indus civilization is even more significant, because it reveals a high degree of cultural developm-ent which occurred independently in the Indus valley.

ڊاڪٽر خان صاحب جي 'if' جو جواب مان اڳيئي مٿي پسالڪر صاحب جي حوالي سان پيش ڪري آيو آهيان.

ٿن چئن سالن کان هڪ جرمن محققن جي ٽيم ڊاڪٽر م- جينسن Dr. Miehacl Jansen جي رهبري ۽ ٻي ٽيم اٽلي جي ماهرن جي ڊاڪٽر م- ٽوزي (Dr. Maurizio Tasi) جي رهنمائي هيٺ، گڏيل محنتن سان موهن جي دڙي تي ڪم ڪري رهيون آهن. انهن ٽيمن جي محنت ۽ تحقيق جي گڏيل رپورٽ، بلڪل ويجهڙائي ۾ شايع ٿي آهي. ان رپورٽ ۾ هنن صاحبن موهن جي دڙي مان حاصل ٿيل پٿرن جي مجسمن تي بہ تحقيق ڪيل مواد شايع ڪيو آهي. ان رپورٽ ۾ واضح ۽ صاف لفظن ۾ لکيو ويو آهي تہ پٿر جي مجسمن يا بتن گهڙڻ جو فن، موهين تهذيب وارن جو پنهنجو هو. بادشاهہ پروهت وغيره وارا بوتا سنڌين پنهنجي تخيل ۽ محنت سان گهڙيا آهن. اهي نہ ميسوپوٽيما نڪي هلمند وارين تهذيبن کان حاصل ڪيا ويا آهن. ان تحقيق اهو بہ ثابت ڪيو آهي تہ سنڌو تهذيب، سنڌو ماتري ۾ ئي اڀري ۽ آسري هئي ۽ سنڌ ۾ رهڻ وارا سنڌو تهذيب جا خالق ۽ معمار آهن. سان ان رپورٽ مان ٻہ ٽڪرا (extracts) پيش ڪري رهيو آهيان.

Obviously certain characteristics like the headband and the hairstyle of the divided bun and the two plaits gave reason tc assume cultural contacts with the Helmand civilization and more west with the mesopatamia, but the essential significance of the images must not be necessarily be equivalent. The iconographic attributes show despite their similarities to neighbouring countries much individualism in their composition so that this is one more argument for the distinct charactcr of the Harppan civilization.

It was the trefoil design on the garment of the "King-Priest" which initiated the interpratation as ar image of a divine individual and the so called "Kindney-Shaped"

form of the ears underlines in our regard the i mportant meaning of the bust- A careful examination of the position of its slightly extented right arm could, on the background of the posture of the other full length scluptures, allow a reconstruction of the fragment into a "squatting figure' with hands resting on the knees. In this way, the number of stone sculptures from Mohan Jo Daro would extend to a total of eight figures, whose typical attribute is the Pase of prostration.` The subject matter on several seals may elucidate the ritual context in which we have to imagine the stone sculptures."

پوئين ٽڪري ۾ مجسمن جي وهڻ جي طريقي ۽ گوڏن تي ٻانهن رکڻ جي انداز مان ظاهر ٿو ٿئي ۽ سمجهڻ ۾ ٿو اچي ته ڌرمي رسمون يا ڪريا ڪرم ادا ڪيا ٿا وڃن.

Interim report Vol. II SMEO- Aachen-University Mission, p 154),

١٠- هاڻي مان پوين دليل پيش ڪري رهيو آهيان جيڪو سڀن کان وڌيڪ اهم ۽ عام، صحيح ۽ صحتمند دليل آهي. اهو آهي ثقافتي رشتو ۽ سلسلو تعلق ۽ ڳانڍاپو - لوڪ ادب جو. لوڪ ادب ئي حقيقت ۾ هرڪنهن قوم ۽ ملڪ جي تاريخ جو ماخذ آهي. ان سلسلي ۾ چيو وڃي ٿو ته انسان پنهنجي زندگي ۾ ٻهرين ٻاهم جي چوگرد ويهي رهاڻ ڪندا هئا. ان رهاڻ ۾ وڏڙا ڪمال سادگي سان پنهنجن شڪارن، قبيلن جي ويڙهن ۽ زالن وغيره جا قصا ۽ داستان ننڍن کي ٻڌائيندا هئا. انهن داستانن ۾ ڪن خيالي ديون ۽ پرين، ديوتائن ۽ ديوين جي امداد ۽ ويڙهه وارين ڪاروائين جو گهڻو ڪري ذڪر ڪيو ويندو هو. اهڙي طرح ڪهاڻي ڪهاڻن (Story Tellers & Singers) جو هڪ مخصوص طبقو پيدا ٿيو. جنهن نيون ڪهاڻيون قصا، داستان ۽ روايتون (Tradition) نئين رنگ ۽ ڍنگ سان گهڙيون ۽ ڳايون. انهن قصن ۽ ڪهاڻين ۾ انساني ڪردارن سان گڏ غيرانساني ڪردار به شامل ڪيا ويا. ساڳئي وقت داستانن ۽ روايتن ۾ ڪجهه حقيقي حالتون ۽ ڪجهه بناوٽي ماحول به بيان ڪيو ٿي ويو. ته جيئن ٻڌندڙن تي چڱيءَ طرح اثر پيدا ٿئي. انهن قصن، ڪهاڻين، داستانن ۽ روايتن جو نالو لوڪ ادب رکيو ويو.

ايڇ - جي - ويلس لکي ٿو ته جڏهن کان وٺي انسان ڳالهائڻ سکيو آهي، تڏهن کان وٺي داستان سرائي ۽ داستان گوئي کي انسان جي زندگي جو هڪ جاندار شغل سمجهيو ويو آهي. آڪاڻين ۽ ڪهاڻين کي ناٽڪن ۽ سانگن رستي پيش ڪيو ويو آهي. ۽ رهيل اوڻاين کي وري اشارن ۽ رمزن سان پورو پي ڪيو ويو. ان کان سواءِ منڍ کان وٺي، عوامي اهميت جي واقعن ۽ ڪارنامن کي، انسان ڪهاڻين جي شڪل ۽ صورت ڏيئي، مختلف موقعن تي ناچ، راڳ رنگ ۽ سانگ ۾ پيش ڪيو آهي. جنهن ۾ مڪالما، نقالي، سر، لئه ۽ تال تي چال ۽ چال سان گڏ، ساز ۽ سرور جو ميلاپ به ضرور سمجهيو ويو آهي. اهو صاحب لکي ٿو ته:

"Tale telling has been an important living thing in human life since speech began, and the most important element of prase literature a sense of phrase invention, character study, are to be found wherever two or three women of any race gossip together dreams, very after monstrous and embodying the reactions against the necessary suppressions of primitive society supplied a fantastic element in the easly tales, Tales have always eked themselves out by dramatic gestures and interludes .... and from an early age the memory of great events, the procedure of great occasions was sustained by periosric narrative dances, in which speech and chant, imitation rhythmic movement and instrumental sound were ineticably interwoven (H. G. Wells out line of world history P. 248 249).

سنڌ جي هڪ عظيم محقق ۽ اديب ۽ عالم ڊاڪٽر اين-اي-بلوچ لکي ٿو ته،
”ڪهاڻيون (لوڪ ادب) تمام آڳاٽي دور ۾ اسريون ۽ ڪافي آڳاٽي وقت کان رائج ٿيون. اول جن به شخصيتن تي جيڪي ٿي گذريو، سو انهن پنهنجي سائين سان بيان ڪيو ۽ پوءِ سورهين جا ڪارناما وڏن ندين کي ٻڌايا ۽ انهن پنهنجي اولاد کي ٻڌايا. جيئن وقت وڃان پوندو ويو تيئن حقيقتن تي حڪايتن جو رنگ چڙهندو ويو تان جو حقيقي ڪشالا ۽ ڪارناما، قصا ۽ ڪهاڻيون بنجي ويا. اهي ڪهاڻيون پوءِ محض وندر ۽ نصيحت خاطر وزيرن بادشاهن کي ٻڌايون ۽ وڏڙن ندين کي ٻڌايون. آخر ڪهاڻين جي عام مقبوليت سببان سگهڙ ساماڻا جن ڪهاڻي ڪٿڻ کي ’قصه خواني‘ جي فن تي پهچايو. ٻڌندڙن جي تفريح خاطر، انهن ڪهاڻي ڪٿندڙن، ڪهاڻي جي ڪٿڻي ۽ پڇاڻي توڙي وچ واري ٽيڪا لاءِ خاص الفاظ، محاورا، اصطلاح ۽ جملا ايجاد ڪيا ۽ استعمال ڪيا.“ (ٽماهي مهراڻ جلد ٢٢-نمبر ١-٢، ص ١٤٤)

ٿي سگهي ٿو ته ڪن صاحبن کي لوڪ ادب جي انهي اهميت ۽ سچائي تي اڃا به شڪ ۽ گمان هجي. انهن دوستن کي پنڊت جواهر لعل نهروءَ جيڪو جڳ مشهور شاعر ۽ دانشور گوئٽي جو جيڪو حوالو ڏنو آهي، سو ڌيان سان ڏسڻ گهرجي، پنڊت صاحب لکي ٿو ته:

Geothe is reported to have condemned those who said that the old Roman stories of heroism, of lucretor, and others were spurious and false, any thing, he said that was essentially false and spurious could only be absurd and unfruitful and beautiful and inpiring and that if the romans were great enough to invent things like that we atleast should be great enough to believe them.

گوئٽي جو چوڻ آهي ته بلڪل بي بنياد، فرضي ۽ ڪوڙا داستان ۽ ڪهاڻيون اتساهه ڀريون ۽ ولوله انگيز ۽ بامقصد ٿي نه ٿيون سگهن. جيڪڏهن رومنس ايڏا عظيم هئا جن بهادري ۽ اتساهه ڀريون ڪهاڻيون ڏاهيون ۽ لکيون آهن ته پوءِ اسان کي به گهٽ ۾ گهٽ ايترو عظيم ٿيڻ گهرجي جو انهن ڳالهين تي اعتبار ڪريون.

ساڳئي وقت ان حقيقت کان ڪير به انڪار ڪري نه ٿو سگهي ته ادب ۾ انسان جي پهرين ڪاوش ۽ تخليق نظم ۾ ٿي. نثرنويسي، بعد جي ايجاد آهي. اهي سڀ مذهبي، ڌرمي ۽ ڪلاسيڪي تحريرون گهڻو ڪري نظم ۾ چيل ۽ لکيل آهن. افلاطون ته چوي ٿو ته تاريخ جي بنسبت شاعري حقيقت جي وڌيڪ ويجهو آهي. لانگ فيلو چيو آهي ته:

The bards sublime.
Whose distant footsteps echo.
Through the corridors of time.

ٽينيسن چوي ٿو ته:

Jewels five wordulong.
That on the stretched finger of all time sparkle for ever.

۽ حضرت لطيف فرمايو آهي ته: "جي تو بيت ڀانئيان، سي آيتون آهين." سنڌي ادب جي شروعات به شاعري ۽ نظم سان ٿي آهي ۽ اسان جو لوڪ ادب به نظم ۾ آهي. سنڌي لوڪ ادب مان ڪي ٽڪرا پيش ڪريان ٿو جن جو هن مقالي سان تعلق آهي. اهي لوڪ گيت، اسان جي هر ڪنهن راڳ ۽ موسيقي جي محفل ۾ ڳايا ويندا آهن ۽ هرڪ مرد توڙي عورت، ٻار توڙي ٻڍو ان مان لطف وٺي، ڏن ۽ لئي سان تاڙيون وڄائي فنڪارن سان فن ۾ شريڪ ۽ شامل ٿي ويندو آهي.

١- پهرين تنهنجا پن ڙي - پوءِ تنهنجا پن ڙي - سڀ مڙاهيم سون ۾ - لونڊو منهنجي ڪير پيڻ جو لونڊو - لونڊو سون ڪي آئي ڏي - ساهه صدقي ڪيانءِ - لونڊو

٢- مور ٿو نلي راڻا مور ٿو نلي گجر جو مور ٿو نلي
راڻا تومان راڄ ٿيندا راڻا تو مان لکب ٿيندا
سي ته مامن جي ڪلهي سي ته چاچن جي ڪلهي مور ٿو نلي

٣- ڏيکو پير پيران او ڏيکو پير پيران
ڏيکو هير نه هلي ڏيکو پير پيران
ڏکي جو ملهه هزار ڏيکو پير پيران.

٤- آهين الله جي امان ڪڳاڙي متان خوش ٿين
ڪٺي جو هلندين سانءِ وچ بزار ۾ ڪپا ڪندين سانءِ چار
ڪڳا ڙي متان خوش ٿين ٽڪا وٺيندس چار
ڪڳا متان خوش ٿين.

٥- منهنجو گندڻ گنديءَ مان رات ڪتو کٽي ويو.
رات ڪتو کٽي ويو رات ڪتو کٽي ويو. منهنجو گندڻ گندي مان...

مون مٿين لوڪ گيتن ۾ لوڻي-ڪير ۽ پپل جي پن، مور جي نچڻ ۽ ٿلڻ، مڇي جي قسمن مان ڪڳي ۽ گنداڻ، هر ۽ ڍڳي جي هلڻ جو ذڪر ڪيو آهي. اصل ۾ آهي لوڪ گيت اسان پنهنجن ابن ڏاڏن کان ٻڌندا آيا آهيون ۽ اميد تہ اسان جا پويان بہ ٻڌندا ايندا. اسان اهي لوڪ ادب جا گيت صدين کان شعوري يا لاشعوري طور ٻڌندا، ڳائيندا وچائيندا آيا آهيون. پر اسان مان تمام ٿورن، اڃا بہ ڪٿي ڇڄي تہ آگرين تي ڳڻڻ جيترن انهن لوڪ ادب جي شهڪارن جي سچائي ۽ قدامت تي ويهي سوچيو آهي.

(Bull) ڍڳو اسان وٽ طاقت، سڃاڻپ ۽ محنت جو نشان آهي ۽ هر نشان (Symbol) آهي محنت ۽ زراعت جو. ساڳئي طرح (peacock) اسان سونهن، سوڀيا ۽ نزاڪت جي، مڇي (Fish)، گهڻي پاڻي، خوشحالي ۽ لطافت جي پپل (The pipal tree) جو وڻ، وڻڪار، وندر، قدامت ۽ عبادت جون علامتون (totem) آهن. قديم آثارن جي ماهرن ڪي مهرن ڪانسواءِ ٿانون ٺپن ٺڪرين تي بہ انهن ساهوارن جون شڪليون ۽ صورتون چٽيل مليون آهن. انهن چٽن جي رنگيني، نفاست، باريڪي ۽ ڪاريگري ڪمال درجي تي پهتل معلوم ٿي ٿئي. مٽي جي ٿانون جون ٺڪريون ڪي ٿلهيون ۽ ڪي بلڪل سنهيون آهن جن ڪي ڪاغذي ٺڪريون ڪري سڏجي تہ بيجا نہ ٿيندو. سڀ کان وڏيڪ اهم ۽ مکيہ چيٽن واريون ٺڪريون، اسان کي سنڌ، بلوچستان، چولستان، ساهيوال، راجستان ۽ ڪڇ گجرات جي پراڻن ڦيٽي ويل دڙن، ٻڙن، ۽ ڪوٽن ۽ ڪوٽيرن جي تهن (Layers) ۾ دٻيل (Deposits) ڪوتائي ڪندي مليون آهن. انهن قديم آثارن وارن جابلو ماڳن جي عمر چار ۽ ساڍا چار هزار سال ق-م ڪٿي اٿن ۽ ريگستاني ۽ ميداني علائقن جي ماڳن جي عمر ٽي-ساڍا ٽي هزار سال ق-م شمار ڪئي ويئي آهي. سبي ۽ ڍاڍر پرسان مهرڳڙهہ نالي سان هڪ تمام پراڻي وسندي ڪنڊرن جي صورت ۽ حالت ۾ لڌي ويئي آهي جنهن جي عمر ابتدائي تحقيق موجب ست هزار سال ق-م ڪٿي ويئي آهي. اهو ماڳ دنيا جي قديم ترين ماڳن ۾ ٻيون نمبر آهي جڏهن تہ پهريون نمبر جيريڪو (Jerico) ماڳ آهي جو اردن ندي جي ڪناري تي واقع آهي، ۽ اٺ هزار سال ق-م واري ڊور سان تعلق رکي ٿو.

خوش نصيبي سان، اهڙن چٽن واريون ڪجهہ ٺڪريون مون وٽ بہ موجود آهن ۽ مان جڏهن فرصت جي گهڙين ۾ يا ڪيئن بہ وقت بچائي ويهي انهن چٽن کي ڏسندو آهيان ۽ انهن جو اڀياس ڪندو آهيان تڏهن شاهہ لطيف جو هيٺيون بيت هرهر دل تي تري ايندو آهي تہ:

مٽيءِ مٽي جي هٿا، تن ڄڻن ڦيريم ڇتُ
هار ڪئيندي سِ هوڏ ۾، نيبهه نڀندمَ نتُ
ڪونرو جو ڪرت، مونهان مٽاهون ٿيو.

۽ دل سنڌوءَ جي انهن ڪاريگر ڪنڀارن کي سؤ سؤ سلام ڪندي آهي جن جي ڄڻن منهنجو منهن ۽ مانُ مٽي ڪيو آهي ۽ مَنَ موهيو آهي. اهي ڇٽ جتي اسان جي ابن ڏاڏن ۽ انهن جي فن، هنر، آسودگي، خوشحالي، خوش مزاجي، منظم ۽ مؤثر سماج جي شاهدي ڏين ٿا، اتي اسان جي تاريخي قدامت ۽ ان سماج ۽ سپيتا جي اولاد ۽ وارث هئڻ جي به ساک ڀرين ٿا.

مان هتي هڪ ٻئي ثقافتي اهڃاڻ جو ذڪر ڪرڻ به ضروري سمجهان ٿو اهو آهي اجرڪ ۽ جتي. موهن جي دڙي مان جيڪو پروهت بادشاهه يا ٻين لفظن ۾ سگهڙ ماڻهو جو مجسمو (Bust) حاصل ٿيو آهي ان کي سوٽي اجرڪ پهريل آهي جنهن تي "ٽڪلو" ڇاپو يا ڇر جو ڪم ٿيل آهي. ان ساڳي قسم جي گلن وارو اجرڪ صدين کان وٺي اڄ تائين، اسان وٽ استعمال ۾ ايندو رهي ٿو ۽ مقبول آهي جڏهن ته موهن جي دڙي جي کوٽائي ڪالهه جي ڳالهه آهي. ساڳيءَ طرح سگهڙ عورتون ٽن گلن واري جتيون به استعمال ڪنديون هيون ۽ ڪن گهراڻن ۾ اڃا تائين استعمال ۾ آهن. ٽن گلن واري جتي مان سگهڙ پڻي، سونهن ۽ سوڀيا جو اظهار ٿئي ٿو ۽ سنڌي عورت جي وقار ۽ شخصيت ۾ اضافو ٿئي ٿو. ان جتي ۽ اجرڪ مان اسان جو تشخص ظاهر ٿئي ٿو.

ان کانسواءِ کير مکڻ يا ڦٽي ۽ ڏڌ ڇاڏي ۽ مانڊائي، کوٽائي سماج ۽ زندگي ۾ برڪت ۽ آسودگي جون نشانيون سمجهيون ويندڙيون آهن. ان ڪري مالوند کي ڀاڳيو يعني ڀاڳ وارو ڪري سڏيو ويو آهي. سو ڀاڳيا کير مان وڏيڪ مکڻ حاصل ڪرڻ لاءِ مانڊائي يا ڇاڏي جي ڪني سان تاڻيت ۽ تعويذ ٻڌي ڇڏيندا آهن اها رسم اسان وٽ ڪا نئين نه آهي. فقط عقيدي ۽ اعتقاد جي ڳالهه آهي، ۽ عقيدا انسان جي شعور ۽ سماج جي ارتقا سان گڏ بدلجندا آهن. اسان جا وڏا ۽ انهن جا وڏا اڄ کان پنج ڇهه هزار سال اڳي ڇاڏين تي مکڻ جي وڌيڪ اپت لاءِ ديوين کي ڇاپي يا ڇٽي ڇڏيندا هئا. ۽ ڇاڪاڻ ته کير ڏيڻ وارا جانور جهڙوڪ مينهن، ڳئون ۽ ٻڪري سڱن وارا جانور آهن انڪري ڇاڏي مٿان ديوي کي سڱن سوڌو چٽيو ويو آهي، جنهن کي قديم آثارن جي ماهرن سڱن واري ديوي (Horned deities) جي نالي سان قلمبند ڪيو آهي. ان ديوي جي چٽڻ واريون ڇاڏيون، ماهرن کي کوٽڏجي جي کوٽائي مان حاصل ٿيون جي ڄڻن کانسواءِ باقي صورت، شڪل ۽ بيهڪ ۾ اڄ جي ڇاڏين جهڙيون آهن يا ٿوري گهڻي ڦيرگهير اٿن.

اهو سڀ ڪجهه اسانجي ابن ڏاڏن، وڏن ۽ وڏڙن جو ورثو ۽ دستور، چٽ ۽ چٽساليون، فن ۽ هنر، ريتيون ۽ رسمون، اسان اڄ تائين ڪمال سعادتمنديءَ سان لاشعوري طور کنيو ۽ سنڀاليو اچون ٿا. هاڻي جيڪڏهن اسان پاڻ کي سنڌو تهذيب جا خالق ۽ معمار ۽ موروثي وارث نه سمجهون يا پنهنجي ان شاندار تاريخي ۽ ثقافتي دور جي ماضي کان انڪار ڪريون ته اها اسانجي بدبختي، جهالت ۽ ڪوتاهه انديشي کان سواءِ ٻيو ڇا ٿي سگهي ٿي. اها صدين جي پراڻي تهذيب ئي اسانجي سڃاڻپ آهي- ۽ ان سان ئي اسانجو تشخص آهي.

جيڪڏهن دنيا جا عالم ۽ محقق ان نتيجي تي پهتا آهن جنهن سر پي- آر ڪوڊيل چوي ٿو ته ٽالمي جو لفظ "مناگر" سنڌو جي مهاڻن لاءِ ۽ ڪاٺياواڙ جي مناس لاءِ استعمال ٿيو آهي. رائل ايشاٽڪ سوسائٽي جي سال ۱۹۳۸ واري جنرل ۾ سر ڪوڊيل ڏانهن هڪ حوالو منسوب ڪيو ويو آهي.

Sir, P. R. Codell ascribes Miniagar (Mentioned by Ptolemy) to the aboriginal tribe of the Mubanes of Sind and minas of Kathrawar.

ان لکت موجب سنڌ جا اصلوڪا رهندڙ سنڌ جا مهاڻا آهن. يا وري جيئن هڪ ٻئي محقق چيو آهي ته:

'Taking the totality of available evidence, the hypothesis of a dravidian authorship of the Harappan civilization seems to offer the most promising line of investigation.' (Ancient cities of indus - P. 262).

ساڳيءَ طرح جواهرلعل نهرو ٻه چيو آهي ته اسان کي هاڻ ڪنهن دستوري ۽ عملي مقصدن لاءِ دراوڙن کي ئي سنڌ جا اصلوڪا رهواسي سمجهڻ گهرجي.

هو صاحب لکي ٿو ته:

"Who were these people of the Indus Valley civilization and whence had they come? We do not know yet,"

It is quite possible. and even probable, that their culture was an Indigenous culture and its roots and off shoots may be even in southern india for all practical purposes we can treat them as the indigenous inbabitants of India.

(Discovery of India P. 60 and 61).

پنڊت نهرو جي ان خيال سان اختلاف ڪرڻ هڪ لازمي ۽ ضروري ڳالهه ته سنڌو تهذيب جو پاڙون ڪو ڏکڻ هندستان ۾ هيون ۽ دراوڙن جو تعلق ڏکڻ هندوستان سان هو. البت اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي درست آهي ته آرين جي اچڻ کانپوءِ سنڌو جا اصلوڪا رهواسي لڏي ڏکڻ هندوستان ۽ ٻين پاسي ويا هئا. ۽ اهي جتي ويا اتي پنهنجي مادري تهذيب جون باقيات به پاڻ سان کڻي ويا.

ڪن محققن ۽ مفڪرن جو چوڻ آهي تہ سنڌو تهذيب جو پيو نالو ويدن واري تهذيب آهي. انهن محققن رگ ويد جي لکتن کي دليل طور پيش ڪيو آهي. مگر سر جان مارشل ان دعوا کي بہ مؤثر ۽ وزندار دليلن سان رد ڪيو آهي. هو صاحب چوي ٿو تہ سنڌو تهذيب، ويدن يا آرين واري تهذيب کان گهڻو پراڻي آهي ۽ ٻنهي تهذيبن جي وچ ۾ هڪ هزار سالن جي وٿي آهي. ويدن واري تهذيب، سنڌو تهذيب جي پڇاڙي ۽ ٻڇاڙي واري دور ۾ وجود ۾ آئي. ان ڪري ان تهذيب، سنڌو تهذيب جون ڪي مکيہ روايتون، ڌرمي رسمون ۽ پنگتي رواج پنهنجي تهذيبي ورثي ۾ شامل ڪيا. باقي جيتري قدر سنڌو تهذيب جو تعلق آهي تہ ان جي هڪ نجيل جداگانہ حيثيت آهي، ان حقيقت جو اظهار پنڊت نهرو هيٺين جملن ۾ ڪيو آهي.

It is interesting to note that at this dawn of indian's story, she does not appear as a puling infant but already grown up in many ways she is not oblivious of lifes ways lost in dreams of a vague and unrealizable supernatural world, but has made considerable technical progress in the arts and amenities of life. creating not only things of beauty, but also the utiliterian and more typicaly emblems of modern civilization good baths. and draing systems (Discovery of india P. 60)

پنڊت نهرو جو اعتراف تہ سنڌو تهذيب، فن ۽ هنر ۾، زندگي جي ضروري آسائشن ۽ سهولتن ۾ حسين شين جي ايجاد ۾، سڌريل سماج جي سود واري ڪمن ۾ سڌريل هنري ۽ ڪاريگري جا اپاءَ ورتا - يعني صاف سٿريون وهنجڻ جون ڪوٺيون ۽ گندي پاڻي جي نيڪال لاءِ ناليون."

ڪيترن عالمن جو اهو رايو آهي تہ هن ويهين صدي ۾ جيڪڏهن قديم آثارن جي ماهرن کان ڪا عظيم تاريخي کوجنا ٿي آهي تہ اها آهي 'سنڌو تهذيب جي دريافت، ان تهذيب جي قدامت بابت صحيح فيصلو ٿي نہ سگهيو آهي ڇاڪاڻ تہ تهذيب جي مکيہ ۽ مرڪز موهن Mahen جي دڙي ۾ زير زمين پاڻي Sub-Soil Water جي نڪري اچڻ ڪري وڌيڪ هيٺ کوٽائي وڌن خطرن کان خالي نہ آهي. ۽ جيستائين مڪمل کوٽائي نہ ٿي آهي تيستائين ان تهذيب جي عمر ڪٿڻ يا مقرر ڪري ڇڏڻ هڪ ڏکيو مسئلو آهي. بهرحال هن مهل تائين ڊاڪٽر مهتا ان جي عمر ست هزار سال، مسٽر چلڊ ان جي عمر حضرت نوح جي طوفان کان وڌيڪ قديم مسٽر منشي ڇهہ هزار سال ۽ مشهور محقق ايڇ- جي- ويلس جي خليج فارس ۾ جهازراني واري تحقيق موجب ڏهہ هزار سال يعني اٺ هزار سال ق-م تائين ڪٿي سگهجي ٿي. مهرڳڙهہ جي دريافت ۽ کوٽائي ست هزار سال ق-م تائين پهتي آهي.

گذريل آڪٽوبر مهيني ۾ اسلام آباد ۾ ڇهين اهل قلم ڪانفرنس جي موقعي تي ڊاڪٽر عبدالمجيد ميمڻ، هڪ اهڙي ڳالهه ٻڌائي جنهن مون کي لوڏي ڇڏيو. يعني اصحابِ رس.' قرآن شريف ۾ ان قوم جو ذڪر سورة فرقان ۽ سورة ق ۾ عاد ثمود ۽ ٻين قومن سان گڏ آيو آهي. سيد قاسم محمود پنهنجي ذخيم ڪتاب اسلامي انسائيڪلوپيڊيا ۾ اصحابِ رس جو حوالو صفحي ١٧٤ تي قلمبند ڪيو آهي، ۽ لکي ٿو ته اصحابِ رس ان قبيلي يا ماڻهن لاءِ چيو ويو جن جو ڪوه يا کوهن سان تعلق هو. جيڪڏهن اهو حوالو کوهن ڏانهن آهي ته پوءِ کوهن وارا شهر، دنيا ۾ سنڌو تهذيب وارا ئي شمار ڪيا ويا آهن؟ ان بابت وڌيڪ ڪجهه لکڻ کان قاصر آهيان.

١٢- 'اصحاب رس' متعلق مطالعي ڪندي، منهنجي نظرن سان ڪن اهڙن محققن جا مضمون گذريا جن سمير وارن جي تحريرن جو غور سان مطالعو ڪيو هو. انهن جي تحريرن ۾ دلمون 'Dilmun' يا تلمون 'Telmun'، ماڪن Makkan، ۽ ميلوها Meluha شهرن جو احوال ملي ٿو. دلمون بابت چيو ويو آهي ته "دلمون جي زمين پاڪ (holy) آهي. دلمون جي زمين صاف سٿري آهي. هتي ڪانو رڙيون (ڪان ڪان) نه ٿا ڪن. هتي شينهن ڪنهن کي چيرين ڦاڙين نه ٿا. هتي بگهڙ رڍ کي نه ٿو کڻي. هتي ڪنهن به ننڍڙي ساهه واري تي ڪتو نه ٿو ڀونڪي. هتي جهنگلي جانور سوئر پوکون نه ٿا ڀيلين. هتي ڪوئي تي بيواهن طرفان هاريل جَوَ پکي به نه ٿا کائين. هتي ڳيرا ۽ ڪبوتر ڪنڌ نه ٿا نمائين. هتي ڪو به بيمار نه ٿو ٿئي نکي ڪنهن کي اکين ۾ سور پوي ٿو، هتي عمر رسيده مرد يا عورت پاڻ کي ضعيف ۽ پوڙهو نه ٿو/ٿي سمجهي. هتي ڇوڪريون گهٽين ۾ گندو پاڻي نه ٿيون هارين. هتي ڪنهن به ڪنواري ڇوڪري (سنت سبب) وهنجڻو نه ٿو پوي. هتي ندي اڪرڻ (شايد وقت يا حياتي جو سفر) واري کي ڪنجهڻو نه ٿو پوي. هتي مرثيو پڙهڻ وارو ڪونهي نکي پروهت کي ڦيرا پائي ڳوڙها وهائڻ پون ٿا. دلمون ۾ مٺي پاڻي جا کوهه ۽ چشما آهن. دلمون ۾ پنيون سرسبز فصل اپائين ٿيون. دلمون جا ٻيڙا ڏيساور ڏانهن مال نين ۽ آڻين ٿا. جنهن شهر جي رکوالي ساتا (نسينڪلا) ڪري ٿي. اهو شهر سمير جي اوڀر ۾ آهي جتان سج اڀري ٿو.' اهو ڪتبو به هزار سال ق-م پراڻو آهي.

هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي ته اهو ملڪ يا شهر ڪهڙو ٿي سگهي ٿو.' سنڌ يا ڪو ٻيو. ڪن عالمن بحرين کي اهو ملڪ ٺهرايو آهي. انهن جي راءِ کي سبوئل-اين-ڪريمر رد ڪندي لکيو آهي ته اهو ملڪ فقط سنڌ جي سرزمين آهي. هو صاحب لکي ٿو ته:

To be sure dilmun has been identified by most scholars with the island of Behrein in the persian gulf and a large and highly competent expedituion has been excavating there for last two decades because of its faith in the identification.

But the discoveries at Bahrein to date have hardly justified this faith, and the discription of dilmun as the place where the sunrise in the sumerian flood story speaks defintely against the Bahrein Dilmun identification.

(Ancient cities of the Indus P. 173).

جڏهن سمير وارا خود، ڪنهن ٻئي ملڪ 'دلمون' جو ذڪر ڪن ٿا تہ اهو ملڪ سمير تہ ٿي نہ ٿو سگهي ۽ پوءِ يقين سان چئي سگهجي ٿو تہ اهو ملڪ سنڌ آهي. ٻي ڳالهہ ان تحرير مان اها پڌري ٿئي ٿي تہ ان ذڪر ڪيل تهذيب جا بانيڪار خود سمير وارا نہ آهن، تہ پوءِ سنڌو جي سرزمين تي رهڻ وارن سنڌين کان سواءِ ٻيو ڪير ٿي سگهي ٿو.

ڪاڪي ڀيرو مل پنهنجي ڪتاب 'قديم سنڌ' ۾ صفحي ١٥ تي لکيو آهي تہ سنڌو تهذيب جي شهرن کي جن قديم ماڻهن وسايو سي ھاڙوڪن ڪولهين، ڀيلن، سنٿالن ۽ منڊ لوڪن جا ابا ڏاڏا هوا. هن صاحب جو اهو وڏيڪ چوڻ آهي تہ انهن ماڻهن مان ڪن جون ڪو پريون لڪي-سيوهڻ ۽ شاهہ بلال نوراني واري واٽ تان لڌيون ويون آهن. ٻي طرف سنڌو تهذيب جي مکيہ مرڪزن موهين جو دڙو، هراپا ۽ لوٿل مان جن ٻہ ماڻهن جا ڍانچا قبرن مان يا ڪن کوٽين ۽ ڳاين مان مليا آهن، سي سڀ ڪنهن هڪ نسل سان تعلق نہ ٿا رکن. انڪري يقين سان انهن بابت ڪا حتمي راءِ ڏيڻ قبل از وقت ٿيندو. دراصل سنڌو جا مکيہ شهر واپاري مرڪز هوا جتي ٻاهرين جا ماڻهو ايندا ويندا هوا. اهي گڏيل قومن جا بين الاقوامي شهر (Cosmopolatan) هوا. سنڌو تهذيب جي ساک انڪري ديسان ديس پکڙي هئي. سنڌ جا ڪي شهر ساڳي حيثيت اڄ بہ رکن ٿا.

١٣- باقي ڪاڪي ڀيرومل جن ماڻهن جو ذڪر ڪيو آهي يعني ڀيل، ڪولي سنٿال ۽ منڊ. اهي نالا حقيقت ۾ آرين جي اچڻ ۽ ذاتين ۽ ذاتين سان ڳنڍ ڏندن، ڪمن ۽ ڪرتين جي جنم وٺڻ کانپوءِ، آرين ڪن سنڌي قبيلن مٿان گهڙيا ۽ انهن کي تڙي ٻاهر ڪڍيو. سنڌو تهذيب واري دور ۾ انهن جو وجود ڪونہ هو. اڻ ڏس ۾ نيرڪس جو حوالو تمام وزندار ثابت ٿيندو. نيرڪس جي لکڻ موجب سنڌ ۾ ان وقت فقط ٻہ گروهہ يا قبيلا رهندا هئا. هڪ ميداني علائقن ۾ ڍنڍن ۽ درياهن جي ڪناري تي ۽ ٻيو جبلن ۽ ماٿرين ۾. انين انسان جي لڏ پلاڻ وارو عمل هزار ها سالن ۽ صدين کان وٺي، اڄ ڏينهن تائين هلندو اچي ٿو. چيني مفڪر لن-يو تانگ جي قول مطابق "ان لڏ پلاڻ جي ڪري ئي تهذيبون هڪ جڳهہ کان ٻي جڳهہ ڏانهن وڌيون ۽ دنيا ۾ پکڙيون آهن." مان جيڪر ائين چوان تہ اها آواره گردي ۽ صحرانوردي واري خوءِ ئي انسان ذات جي بقا ۽ ارتقا جو بنيادي ڪارڻ آهي.

٤١– اها حقيقت به ياد رکڻ گهرجي ته سنڌو تهذيب جنهن کي موهن ۽ هڙاپا واري تهذيب سڏيو وڃي ٿو، ان جي بالغ (mature) ٿيڻ کان اڳي متئين واري دور ۾ به سنڌو جي ڌرتي تي آمري، ڪوٽڏجي ۽ ڪي ٻيون تهذيبون (cultures) اڳيئي ايري اسريون هيون ۽ جي ڪوهستاني ۽ ريگستاني علائقن ۾ سڌريل ڳوٺاڻن سماجن جي صورت اختيار ڪري چڪيون هيون. سنڌو تهذيب کي جنم ڏيڻ وارا حقيقت ۾ اهي ڳوٺاڻا سماج هئا. انهن ڳوٺاڻن سماجن گڏجي ڪن وڏن شهري سماجن کي جنم ڏنو جنهن کي سنڌو تهذيب سڏيون ٿا. هتي ڊاڪٽر ايف-اي-خان جو رايو سند طور پيش ڪري رهيو آهيان. هو صاحب چوي ٿو ته:

"It dces Suggest that the indus civilization was an indigenous development that arase out of the evolution of developed village cultures in a favourable enviroment. In emphasized the sub continuatal roats and the cousequent style which gives the civilization its uniqueness.

ڊاڪٽر والٽر فيئر سروس ان حقيقت جي تائيد وري هن ريت ڪري ٿو ته:

The ultimate and perhaps most telling evidence bearing on the character and history of the Harappan civilization is indian civilization itself the evidence we have Indicates that a great tradition masked by both urban and rural elements evolved out of hybised little communities, characteristic of the pre-Harappan Indus valley. These were not isolated elements but were inter related. In mature harappan stage of developments they had been transformed into an indigenous or primary civilization in which village and city alike shared a common culture. (Ancient cities of the indus p- 89)

اهو به ياد رکڻ گهرجي ته انهن ننڍن مگر سڌريل ڳوٺاڻن سماجن سان شهري وڏن سماجن ملي هن تهذيب کي شاهوڪار ڪيو. انهن ٻنهي سماجن جي وچ ۾ هڪ مسلسل ربط ۽ ضبط هو ۽ تهذيب جي ترقي ۽ شاهوڪاري ۾ به ٻنهي سماجن جو گڏيل حصو هو. ان تهذيب ۾ ٻنهي شهري توڙي ڳوٺاڻي سماجن جون جهلڪيون صاف ڏسڻ ۾ ٿي آيون. هڪ اهڙي تهذيب جنم ورتو جنهن جا واپاري تعلقات ايران، سمير، ڪريٽ ۽ مصر سان هئا ۽ پنهنجي ڪن خاص خوبين ۽ خصلتن سبب انهن پنهنجين همعصر تهذيبن کان ڪيترن ڳالهين ۾ اتم هئي. جنهن تهذيب ۾ صاف سٿريون ۽ سڌيون گهٽيون هيون. انهن ۾ اڳيان دوڪان ۽ دوڪانن جي پويان گهر اڏيل هئا. گهر گهر ۾ کوه هو ۽ پاڻي جي نيڪال لاءِ نيسارا ۽ ناليون هيون ۽ جي باقاعدگي سان صاف ڪيون وينديون هيون. گهٽين ۽ رستن متان وڏا ڍڪيل ڪاهه شيءِ ڏسڻ ۾ نه ايندي هئي. جنهن ۾ جوتشن جي ڪيان سان گڏ صحت جي نيمن تي ماڻهن کي هلايو ويندو هو. جنهن ۾ ٻارن جي وندر ۽ تفريح لاءِ طرح طرح جا راند يڪا ٺاهيا ٿي ويا. جنهن تهذيب ۾ وڏن جي وندر لاءِ شطرنج ۽ ٻيون رانديون هيون. جنهن سماج ۾

هنرمندن ۽ پورهيتن لاءِ عزت ۽ احترام هو. جنهن سماج ۾ سون، چاندي، ڪٽ ۽ قيمتي ۽ نيم قيمتي پٿرن مان جوڙيون هار، ٽانو ٽيا ٺاهيا ويندا هئا. جنهن سماج ۾ ڪنڀرن مٽي جي ٿانون جهڙوڪ دلن، مٽن، مائين، لوٽين، لوٽن ۽ چاڏين مٿان مزي مزي سان اهي رنگ برنگي چٽ ۽ شڪليون ٺي چٽيون جن کي ڏسي اڄ به دليون هرکيو پون. جنهن تهذيب ۾ کوهن ۽ شهرن ۾ اڏاوتون ماحول ۽ حالتن مطابق، ترتيب ۽ ضابطي سان ٺاهيون ٺي ويون. ۽ جو سماج سچ تہ فلاحي، خوشحال، امن پسند ۽ انسان دوست هو.

هن سموري مقالي ۾ ڪيل بحث مباحثي جو خاص مطلب هيٺين ٽن نقطن ۾ سموئي سگهجي ٿو.

١- سنڌو تهذيب ڪا نئين ۽ اوچتي وارد ٿيل نہ آهي. پر هڪ اها تهذيب آهي جنهن کي سنڌ جي منڍ وارن ننڍن ننڍن ڳوٺاڻن سماجن گڏجي وڌايو ۽ پوءِ هڪ ٿي، هڪ ٻئي کي هٿ ڏيئي، دنيا جي سڀ کان وڌيڪ متمدن، شاهوڪار، سڌريل، فلاحي ۽ وسيع ۽ ويڪري سماج جي شڪل بخشي. منڍ وارا ڳوٺاڻا سماج ڪوهستاني ۽ ريگستاني هئا. مگر سنڌو تهذيب انهن جي مقابلي ۾ وڌيڪ سڌريل، وڌيڪ سجاڳ، وڌيڪ هنرمند، وڌيڪ پيداواري ۽ واپاري سماج هو جو درياهن جي ڪپن (Banks) سمنڊن جي ڪنارن (Shores) سان وڌندو ويو. ان جا آثار ۽ اهڃاڻ سنڌ، بلوچستان چولستان، ساهيوال، راجستان ۽ ڪچ گجرات وارن علائقن ۾ ملن ٿا، وڌيڪ دلچسپ ڳالهہ اها آهي تہ سنڌو تهذيب جي هر ڪنهن مرڪز جي کوٽاين مان مٿين تهن مان بالغ ۽ منڍ يا ابتدائي سنڌو تهذيب جون باقيات حاصل ٿين ٿيون مگر هيٺين تهن مان جيڪي باقيات ملن ٿيون تن جو تعلق سنڌو جي وڌيڪ پراڻن ڳوٺاڻن سماجن جهڙوڪ ڪوٽڏجي، آمري وغيره سان آهي. ان مان ثابت ٿئي ٿو تہ سنڌو تهذيب اڪيلي ۽ يڪسر نہ اڀري آهي ۽ نہ اوچتو مٿان ڪنهن ٻئي خطي مان نازل ٿي آهي. ان ڪري سنڌو تهذيب (Indus civilization) بلڪ سؤ في صدي خالص ميڊ ان سنڌ آهي ۽ نہ امپورٽيڊ يا ميڊ ان سمير ۽ مصر آهي.

٢- سنڌو تهذيب ۾ روح آهي، جان آهي ۽ زنده رهڻ جون صلاحيتون ۽ قوتون آهن. ان ڪري ان ۾ هڪ نہ ٽٽڻ وارو تسلسل آهي. هن تهذيب ۾ تاريخي، لساني، سماجي ۽ ثقافتي صدين وارا پراڻا مگر ساڳيا مضبوط پڪا ڪيل يعني ڪنساليڊيٽيڊ (Consolidated) عنصر (Elements) ۽ اثر (Effects and imprcssions) ۽ ارڪان (Traits) موجود آهن جيڪي شعوري ۽ لاشعوري طور اڄ بہ سنڌي پنهنجي ٻولي، ثقافت، سماجي زرعي ۽ ٻين ريتن ۽ رسمن ۾ سانڍيو، ڪٺندا ٿا اچن ۽ بنيادي سنڌين

جي رهڻي ڪهڻي، اٿڻ وهڻ، کاڌي پيتي ۽ روزمره جي ڪمن ڪارين ۾ صاف ڏسڻ ۾ اچن ٿا. جيتوڻيڪ سائنسي ايجادن انهن ۾ ڪي قدر تبديلي آندي آهي جو هڪ سڀاويڪ عمل آهي.

۳- سنڌي تهذيب جي منڍ وارن ننڍن ننڍن ڳوٺاڻن گڏيل سماجن جا ۽ پوءِ سڌريل شهري سماج جا خالق ۽ معمار بنيادي طور بنيادي سنڌي ڳوٺاڻا آهن. جن سنڌ جي زمين، پاڻي، آبهوا ۽ ٻين قدرتي نعمتن، ماحول ۽ حالتن (Atmosphere and environment) مطابق، پاڻ کي هر دور ۾ ٺهڪائي، آهستي آهستي ذهني شعور ۽ جسماني طاقت سوافق، سماجي ارتقا جون منزلون طئي ڪيون. تاريخ ۾ انهن آثري جنير (Aborigines) کي ڪول، ڀيل، سنٿال، منڊ ۽ دراوڙ ڪري لکيو ويو آهي. سماج انهن کي شڪاري، هاري ناري، مهاڻا، ميربحر، ڪنڀار ۽ ڪاريگر ڪري سڏيو آهي. پر اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي اٽل ۽ ابدي سچ (Eternal truth) آهي ته سنڌو ماٿري ۾ صدين کان رهڻ وارا بنيادي سنڌي هئا ۽ اهيئي سنڌو جي سيني تهذيبن (Cultures and civilizations) جا خالق ۽ معمار آهن.

آخر ۾ قديم آثارن جي ڏيهي ۽ پرڏيهي ماهرن کي عرض ڪندس ته سنڌو تهذيب جي مختلف پهلن تي غور ۽ فڪر ڪرڻ سان گڏ سنڌي ٻولي ۽ ثقافتي ورثي جو، ڳوٺاڻي سماج ۽ ماحول جو به مطالعو ڪن. مثال طور: اها هڪ بلڪل نئين ۽ تڪوري دريافت ٿي آهي ته موهن جي دڙي ۾ جيڪو اسٽوپا ۽ آس پاس وارو شهر (Citadel) آهي اهو سرن جي پليٽفارم مٿان تعمير ٿيل آهي. حقيقت ۾ اسان وٽ اها ڪا نئين ڳالهه نه آهي. اسان وٽ اهي ننڍا وڏا ڳوٺ جن کي هر وقت ٻوڏ جو خطرو ٻي رهيو آهي، سي مڏن (Piles) مٿان اڏيل آهن ۽ اسان انهن مان ڪن کي ”ماڏو“ نالو رکي سڏيو آهي. ٻوبڪ شهر اڄ به ان تاريخي حقيقت لاءِ ثبوت طور موجود آهي. ان کانسواءِ قديم آثارن وارن ماڳن جا نالا به درست ڪري لکيا وڃن. ٻوڪڻ باران ماٿري ۾ واقع آهي ۽ رڪارڊن ۾ ان کي پوکدان لکيو ويو آهي وغيره. ان کانسواءِ قديم آثارن جي ماڳن جي حفاظت لاءِ به جوڳا اپاءُ ورتا وڃن. ٻي صورت ۾ دادو ضلعي ۾ لهڻ دڙي ۽ سانگهڙ ضلعي ۾ دڙي وانگر ڪيترائي پيا شاهوڪار ماڳ انساني هٿ چراند ڪري ملڇي ختم ٿي ويندا ۽ اسان مکين وانگر مٿو پٽيندا ٿي رهجي ويندا سين. ساڳي وقت قديم نالن کي نه بدلايو وڃي. ائين ته اسان پنهنجي تاريخ کي پاڻ ڪهندا رهنداسين. جو زنده ۽ باوقار قومن جو شيوو نه آهي.

ڀنڀور ڪي ديبل بندر هو

الهڏنو سومرو

ٻڍو هو ڀنڀور آريتائيءَ آچاريو، لاٿو سڀ لوڪ تان هاڙي ڏٺيءَ هون،
چوريون چرڻ سڪيون ڀنڀور ڪيائون ڀون، آيو سو اتور جنهن ڏڪيون ڏک وهاريون.

گهاري شهر جي ويجهو ميرپور ساڪري تعلقي ۾، ڪراچي کان ٦٠ ميل اوپر طرف هڪ ويران شهر جيڪو مسلمانن جي سنڌ تي ڪاهه (٧١١-١٢ع) کان اڳ وجود ۾ هو، ٨ صديءَ ۾ ديبل، ديول جي نالي سان ڄاتل هو. سنڌ جو پهريون شهر جيڪو محمد بن قاسم الثقفيءَ هٿان فتح ٿيو، سنڌ جو اولهه وارو اهم بندر ۽ ڀنڀور جي دور جو گنجان شهر هو2. سمنڊ جو پاڻي پوڙ جي وقت شهر جي ديوارن سان ٽڪرائجندو هو. هتي ئي سنڌو درياءَ سمنڊ سان اچي ٿي مليو3. سنڌو نديءَ جي وهڻ ڪري هڪ ننڍڙو ٽاڪرو بيٽ هو، جنهن کي سنڌ جو ستون بيٽ سڏيو ويندو هو4. "شڪ نه آهي ته سڪندر بادشاهه جي ڏينهن ۾ سندس سردار جهاز رستي آتي آيو هو. هي شهر به زمين ڏيڻ ڪري نامزد ٿيو جيئن برهمڻ آباد نالو ٿيو5.

هي شهر سنڌ جو اهم بندر به هو، جيڪو سنڌو نديءَ جي ڪنهن شاخ سان ڳنڍيل هو. ٿي سگهي ٿو ته ڪنهن زماني ۾ گهارو شاخ سنڌو نديءَ جي الهندي اهم شاخ هئي. هاڻ آهي ئي ڪان ٢٥ ميل پري وهي ٿي6. دلوراءِ، راءِ گهراڻي جي نسل مان هو ۽ "دلور" سندس گاديءَ جو هنڌ هو. اهڙي نموني ڀنڀوراءِ "ڀنڀور" ۾ راڄ ڪندو هو ۽ سندس ئي نالي تي شهر هو."7

هي شهر ٻن حصن ۾ ورهايل هو، هڪ حصي ۾ قلعو (١٠٠٠×٢٠٠٠ فوٽ) جو هڪ دڙي تي اڏيل هو، ٻئي حصي ۾ دڙي کان هيٺ کليل شهر جنهن ۾ ڪارخانا به هئا8.

مرزا قليچ بيگ مير علي شير قانع ٺٽوي جي حوالي سان جيڪو سنڌ جو هڪ اهم تاريخدان هو، آن جو چوڻ آهي تہ "ڀنڀور جو شهر شيخ ابو علي تراب جي ڏينهن ۾ هارون الرشيد جي زماني ۾ تباهه ٿي ويو" 9.

ملتاني ۽ راءِ گهراڻي جي دور ۾ جڏهن ديبل جو نالو عروج تي هو، عربن جي فتح کان پوءِ وينديءَ مغلن جي زماني تائين ڪٿي به ٻنڀور جو نالو نظر نٿو اچي سواءِ ١٠٨ صديءَ عيسوي جي.

ڊاڪٽر بلوچ صاحب جن جو خيال آهي ته اهو نالو "Vana-whara" هو جيڪو بگڙجي بان ٻاڙا ٿيو ۽ ٻنڀور ٿي ويو. Bampur يا Banpur جي سنڌي ۽ پارسيءَ ۾ معنيٰ ٿيندي روشنيءَ جو شهر. ابن حوقل ٻنبرا جو ترجمو Grandeur يا Dignity ڪيو آهي10. سنڌي پنهنجن پراڻن ڪنڊراتن کي Bambara يا Bambhoro سڏيندا هئا. برهمڻ آباد کي پڻ ٻنبرا سڏيو ٿي ويو، تي سگهي ٿو ته ديبل جي برباديءَ کان پوءِ ان کي ٻنڀور سڏيو ويو هجي. مقامي ماڻهو ان کي سنڌ جو قديم بندر تسليم ڪن ٿا"11.

ديودراس ٻنڀور جي باري ۾ لکي ٿو ته "ڌاڀيجيءَ کان ٣ ميل گهارو تي ٻنڀور شهر جا کنڊرات آهن. اهو سنڌ جو پهريون شهر هو، جيڪو خليفي عبدالملڪ جي ڏينهن ۾ سنه ٧١٠ع ۾ فتح ٿيو. مسلمانن هڪ جڳهه کي "ڪافر" سڏيو 12. اصطخري پنهنجي ڪتاب المسالڪ والممالڪ ۾، سنڌ جي شهرن بابت لکي ٿو ته:

"منصوره" هن جو سنڌي نالو برهمڻ آباد آهي. ديبل بيرون، انڙي، بلاري، بهرج، بانيه، سدوسان (النّدرو) شهر هئا. ديبل، سمنڊ مٿان مهراڻ درياءَ جي اولهه ۾ آهي جو هڪ وڏو واپاري مرڪز ۽ بندر آهي، جيڪو ديبل کان منصوره ويندو آهي ته اهو اتان ٿي درياءَ کي پار ڪندو آهي13.

طبقات ناصريءَ جو مصنف لکي ٿو ته، "سلطان محمد غوريءَ جي لشڪر (٥٧٨هه) ۾ سنڌ فتح ڪئي ۽ سندس لشڪر ديبل ڏانهن ويو ۽ سارو علائقو قبضي ۾ ڪري فرمودو جاري ڪيو ويو" 14.

اسام صاغاني جنهن ڪيترن سالن تائين سنڌ ۽ هند جو سفر ڪيو ۽ ڪيترا مختلف شهر ڏٺا، ٥٩٥ع ۾ سنڌ مان ٿيندو عراق هليو ويو. ان پنهنجي ڪتاب ۾ ديبل جو ذڪر ڪندي لکيو آهي ته، "ديبل سنڌ جي شهرن مان هڪ قصبو آهي، جتي بندرگاهه آهي ۽ پيڙا پڳهه ڪن ٿا. هتان جا عام رهاڪو نيڪ طينت آهن، پر قديم امير ۽ حاڪم خواه هاڻوڪا حاڪم بد باطن آهن ۽ بحري ڌاڙيلن سان سندن تعلق آهي، ڦرلٽ جي مال مان پنهنجو حصو ڌاڙيندا رهن ٿا"15.

اهي سڀ تحقيقون آثار قديمه جي ڪوشش سان هن شهر جي کوٽائيءَ کان پوءِ ئي معلوم ٿيون آهن. اها کوٽائي ١٩٥٨ع ۾ شروع ڪئي ويئي هئي ۽ سانده ۾ سال ڪم جاري رهيو. جيئوٽيڪ سيڪشن ٨ صدي عيسوي جي اوائل کان وٺي خلافت جو حصو رهي، ان جي شهرن، بندرن ۽ رستن جو عرب جاگرافيدانن ۽ تاريخ نويسن وقت بوقت ذڪر ڪيو آهي، ليڪن عرب جي پوري دور ۾ سنڌ جي شهرن مان

پنهور جو ڪنهن به ذڪر نه ڪيو آهي. پنهور جو ذڪر سواءِ سسئي پنهون جي عشقيه داستان جي ٻئي هنڌ نظر نٿو اچي" 16.

تحفة الڪرام ۾ اهو قصو هن طرح بيان ڪيل آهي ته، "نائون نالي هڪ برهمڻ ڀانڀروواه (برهمڻ آباد) ۾ رهندو هو. هن کي هڪ سهڻي ڌيءَ ڄائي، جنهن جي ڄمڻ تي نجومين کان ڪوٺايائين. نجومين حساب ڪري ٻڌايس ته، ڇوڪريءَ جو ڀاڳ ته ڀلو آهي، پر ان جو لکيو ڪنهن مسلمان سان ٿيندو. برهمڻ کي اها ڳالهه ڏاڍي ڏکي لڳي. پنهنجي گهر واريءَ سان ڳالهه ڪري، فيصلو ان ڳالهه تي وجي بيهاريو ته نينگر کي صندوق ۾ بند ڪري درياهه ۾ لوڙهي ڇڏجي. حياتي هوندي، ته ڪنهن نه ڪنهن جي وجي هٿ چڙهندي. ان فيصلي مطابق برهمڻ واڍي کان اهڙي صندوق تيار ڪرائي ان ۾ نينگر کي سٺا ڪپڙا ۽ ڳهه ڳٺا پارائي سمهاري ڪيس ڪير جي شيشي وات ۾ ڏيئي پيتيءَ کي ڪلف لڳائي درياهه ۾ لوڙهي ڇڏي. درياهه به ان لاءِ هندورو بنجي پيو 17.

اها پيتي لڙهندي اچي ڀنڀور کان نڪتي. ڀنڀور ۾ هڪ ڌوٻي محمد نالي رهندو هو. جيڪو صبح جو سوير درياهه تي ڪپڙا ڌوئڻ ڪٿي ويو. پيتي به تلڪندي اچي ڪنڌيءَ پيڙي ٿي. هن مولائيءَ به پيتي ڪڍي ان کي کولي ڏٺو ته هڪ حسين چنڊ جهڙي سهڻي نينگر ستي پئي آهي. لڪن ٿا ته ان ڌوٻيءَ کي ڪو به اولاد نه هو ان کي الله جي طرفان نعمت سمجهي خوش ٿي پنهنجي گهر ڪٺي ويو. هن وڏي چاهه سان نينگر جي پالنا شروع ڪئي. سڄي شهر ۾ ڇوپول ٿي ويو ماڻهن جا انبوهه ڌوٻيءَ جي گهر اچڻ لڳا. ستين ڏينهن ڇٽي ڪري سندس نالو سسئي (س + سئي) معنيٰ جڳ سئي رکيو 18". چون ٿا ته اڳ درياهه ڪينجهر ڍنڍ سان وهندو هو ۽ هيٺ ڏکڻ طرف گهارو ڦاٽ الهندي طرف وهندو هو. اها پيتي به ڍنڍ مان لڙهندي گهاري واهه ۾ اچي پيئي. ٿي سگهي ٿو ته سانوڻيءَ ۾ گهارو واهه وهندڙ هجي 19.

سسئي وڏي ناز ۽ شان سان پلجي ٿي. ڪن جي آئي، ڪن جي ڄائي ماڻهوءَ ماڻهوءَ جو ڀاڳ هوندو آهي. سسئيءَ جي اچڻ ڪري ڌوٻيءَ جي قسمت جو ستارو چمڪڻ لڳو. نينگر اج ننڍي سيان وڏي اچي لائق ٿي. لکيي جا ليک بقول ڪنهن شاعر جي:

"لکيو ٿو پري ۽ نا ٽري ٽوٽي ڪري ڪو هيڻ هونءَ"

پنهونءَ سان لکيو هو ڪنهن به طرح پورو ٿيو، سڪ جون گهڙيون جيتريون به گذرئيون هيون گذريون. انسان ويچارو قسمت جو محتاج آهي هڪ سچ به پاڇا، ڏينهن پويان راتيون، روشنيءَ پويان اونداهه. اهڙيءَ طرح سکن پويان سڏور ۽ ڏک به آهن. بقول چوٽيءَ جي ته:

"لکيو منجهه نراڙ قلم ڪيارڙيءَ نه وهي": اِنّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.

شاهہ صاحب جي بيت مطابق:

”سرجي تان سور ساماڻي تان سڪ ويا،
اهي پٺي پور سون نماڻيءَ نصيب ٿيا.“

جيترا ڏينهن پنهونءَ جو ساٿ رهيو سسئي خوشيءَ ۾ ٻهڪندي رهي، جڏهن پنهونءَ جا پاڻر پنهونءَ کي وٺي ويا تہ سسئي جي لاءِ ٻين سڀ آسائشن جي باوجود هڪ پنهونءَ جي جدائيءَ خاطر باغ ”ارم“ بہ بيابان نظر آيو. انهيءَ ڪيفيت کي معلوم ڪرڻ لاءِ ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي ڪتاب ”سسئي- پنهون“ مان ڪي بيت پيش ڪجن ٿا:

”پنهونءَ ري وٺي ڪين هيءَ سون ڀنڀور،
وڏيو دل ۾ منهنجي سندو سور زور،

ڪريان ڪوهہ هندورا سندا جي ڀنڀور،
پسند ڪين سون ڪي سندي باغ ڦور

جيڏيون جوڙ سرتيون زهيون ۾ سڪن،
سبب تو پنهونءَ سون ڪنيو ڪي ڏڪن،

اڇن شال اوني چڏيو جن ڀنڀور،
رهي ڪين جن ري هينئون منهنجو پور“20

ڀنڀور جي کوٽائي کان پوءِ نہ رڳو اسان کي وڏي پيماني تي هن شهر جي وسعت جي باري ۾ ڄاڻ ملي، پر ان جڳهہ جي سمجهڻ ۽ مسئلي کي حل ڪرڻ ۾ بہ وڏي مدد ملي آهي. کوٽائيءَ کان پوءِ ٽن تهذيبن جو پتو پيو ٿو:

(۱) Scythoparthian (۲) Hindu Budhist (۳) اسلامي تهذيب،

تاريخ وار پهرين صدي قبل مسيح کان وٺي ۱۳ صدي عيسوي تائين پتو پئجي سگهي ٿو. قلعي جي الهندي طرف اهم نشان ”Siva“ مندر جا مليا آهن، جنهن جون پٿيون مٽيءَ جي سرن جون ٺهيل آهن. انهن تي ڳاڙهي پينٽ سان چن جا ڪيترائي تهہ چڙهيل آهن. ان کان علاوه هندو ۽ ٻڌ ڌرم جي وقت جون بہ ڪيتريون ئي شيون هٿ آيون آهن، پر انهن سڀن کان ”Siva“ تهذيب جو ان علائقي تي وڏو اثر آهي21. انهن سڀني ڳالهين جي سمجهڻ لاءِ سنڌو ماٿري جي انهن بندرگاه ۽ شهرن جي آسرڻ ۽ فنا ٿيڻ جي تاريخ جو جائزو وٺڻ ضروري آهي، جيڪي عيسوي صديءَ کان پهرين آباد هئا ۽ ۱۳ صدي تائين ترقي ڪندا رهيا، انهيءَ جائزي وٺڻ کان پوءِ

انهيءَ نتيجي تي پهچجي ٿو تہ سنڌو نديءَ جي ڇوڙ وٽ جنهن ۾ سامونڊي بندرگاهہ جي ٥ صدي عيسوي تائين اهميت ملي ٿي، اهو ديبل هو. انهيءَ ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ مڪران ڪان وٺي ديبل بندر تائين سمورو علائقو 'Sasanids' جي هٿ هيٺ هو. ايراني بحري طاقت جي پروڙ انهيءَ مان پوي ٿي جڏهن ايراني جهازن جي چڙهائي سيلون جي دور دراز بندر ۾ روم جي جهازن سان ٿي هئي. انهيءَ مان ثابت ٿيو تہ Hormuz ڪان Cylon تائين ديبل جي رستي پهچبو هو. ان چڙهائيءَ ٿي ايرانين ڪي هند جي ريشمي واپار ۾ اجاره داري قائم رکڻ جي قابل ڪيو ۽ روم جي واپارين مٿان پنهنجا شرط قبول ڪرايا. ڇاڪاڻ تہ ريشم انهن جي ضرورت هو ۽ نڪي عياشيءَ جي شيءِ" 22.

ساساني بادشاهہ بهرام گور (420–438 A.D) جيڪو سنڌ ۽ هند جو بادشاهہ هو، ديبل مڪران ۽ سنڌ ڪان زالن ۽ قيمتي ڏاج سان موٽيو 23. سنڌ جي راءِ گهراڻي جنهن ١٣٧ سال (485–622 A. D) سامونڊي ڪنارن وارن ايراضين تي تڏهن حڪومت ڪئي جڏهن ساسانين جي طاقت پست پئجي ويئي هئي. برهمڻ گهراڻي جي حڪومت سنہ ٦٢٢ع ڪان شروع ٿي، جڏهن چچ ٺڳيءَ سان پنهنجي مالڪ راءِ سهاسي ٻئي ڪان حڪومت هڙپ ڪئي، جنهن ايران جي اندروني خلفشار جو فائدو وٺي ٿي چاهيو پر آخر ۾ ڪيس مڪران جو حصو ڏيڻو پيو 24. پر چچ ڪي سامونڊي ۽ ساحلي ڪناري جي بچاءَ لاءِ پنهنجي طاقت ڪي مضبوط ڪندي نٿو ڏسجي، نتيجو اهو نڪتو جو راجا ڏاهر جي وقت ۾ سنڌ جي ساحلي ڪنارو خصوصاً ديبل بندر ڪي سامونڊي ڦورن ستائڻ شروع ڪيو. آهي سيلون ۽ ايراني گلف جي وچ ۾ واپار ۾ رخنو بڻيا.

اهو اهو وقت هو جڏهن عرب ساسانين جي عظيم شهنشاهت ڪي فتح ڪندي سنڌ جا اچي ويجها پاڙيسري بڻيا، جيتوڻيڪ پهرين جهڙپ عربن ۽ ديبل بندر وارن جي وچ ۾ حضرت عمر رض جي دور ۾ ٿي هئي. تاهم وڏي پيماني تي ڪاهہ اميہ دور ۾ ٿي جڏهن واپاري تعلقات چين سان سيلون جي رستي وڌيا 25. انهن سنڌ جي ساحل تي قبضو ڪرڻ انهيءَ لاءِ بہ ضروري سمجهيو تہ انهن ڪي سامونڊي تحفظ جي خاطري ٿي سگهي.

ديبل پهريون سنڌ جو بندرگاهہ هو، جيڪو محمد بن قاسم الثقفيءَ هٿان ٧١١-١٢ع ۾ فتح ٿيو 26. هن بندر کي عربن ڪان پوءِ ٿي سياسي اهميت حاصل ٿي، جيڪا ١١ صدي عيسوي تائين قائم رهي ۽ هي شهر سنڌ جو بندرگاهہ رهيو.

بهرحال ابوريحان بيروني ايراني گلف ڪان ديبل تائين سامونڊي رستي جي باري ۾ ڳالهائيندي هڪ ٻئين بندر "Lohrani" جو ذڪر ڪري ٿو تہ سنڌ جي ساحل تي هڪ بندر آهي 27. انهيءَ مان اهو اندازو لڳي ٿو تہ ١١ صدي عيسوي تائين ديبل سنڌ جو اهم بندرگاهہ رهيو آهي جنهن ڪان پوءِ درياهہ جي لٽ "Silt" سبب ان جي اهميت گهٽجي ويئي، تاهم ١٣ صدي عيسوي جي وچ تائين شهر رهيو.

طبقات ناصريءَ ۾ بيان اچي ٿو ته محمد بن سام غوريءَ جڏهن سنڌ فتح ڪئي هئي ته آن وقت جلال الدين خوارزم شاهه لاءِ چيو وڃي ٿو ته هن ١٢٥٣ع ۾ ديبل ۾ پناه ورتي هئي. ٢٠

١٦ صدي عيسوي ۾ جڏهن ابن بطوطه سنڌ جي "Lower" حصي جو دورو ڪيو ته ان ديبل بندر جو ڪو به بيان نه ڪيو جنهن مان ظاهر آهي ته ١٣ صدي عيسوي تائين ديبل شهر، بندرگاهه جي صورت ۾ پنهنجو وجود قائم رکيو.

ڪنهن به ملڪ جي بندرگاهن جي ترقي ۽ زوال خاص طور تي قومن جي اقتصادي ترقيءَ يا واڌاري تي اثر انداز ٿئي ٿي انهيءَ مان اهو تاثر ملي ٿو ته سنڌ جي اندر ديبل جي تباهيءَ کان پوءِ نئين بندر تعمير ڪرڻ جي ضرورت ٿي هوندي. 'Lohrani' بندر سنڌ ۾ پهريون ڀيرو ١٣ صدي عيسوي ۾ هن طرح متعارف ڪرايو ويو (جڏهن ١٣٣٣ع ۾ البيروني هتي آيو) "لاهري بندر سمنڊ جي ڪناري تي نهايت خوبصورت شهر آهي، هتي سنڌو درياءَ سمنڊ ۾ ڪري ٿو. هي شهر وڏو بندرگاهه آهي هتي يمن ۽ فارس (عربستان ۽ ايران) جا جهاز ۽ تاجر تمام گهڻا اچن ٿا. هيءَ شهر نهايت مالدار آهي. هن بندرگاهه جي آمدني ٦٠ لک دينار آهي." لهرائي بندر ١٦ صدي عيسوي جي وچ تائين وجود ۾ رهيو جڏهن پورچوگيزن ايراني گلف ۽ عربي ساحلي پٽي تي پنهنجو قبضو ڄمايو.

هيملٽن هڪ انگريز واپاري جنهن ١٦٦٩ع ۾ لاهري بندر ڏٺو هو. آن جي بيان مان ظاهر ٿئي ٿو ته هن بندر جو خاتمو به "Silt" ڪري ٿي ٿيو. ٿوري عرصي اندر شاهه بندر وجود ۾ آيو ۽ اورنگ زيب جي وقت ۾ آهو اوج تي پهتو، جنهن کي اورنگ بندر سڏيو ويو.

مير علي شير قانع جي وقت ۾ "Dharaja" شاهه بندر جي جڳهه ورتي ۽ آن کي به سنڌو درياءَ جي وهڪري بدلائڻ ڪري ختم ٿيڻو پيو ۽ آن جي جڳهه ڪراچي بندر والاري" 28.

اسلام کان اڳ ديبل جي اهميت جيتوڻيڪ مذهبي خيال کان وڌيڪ هئي، ليڪن پورچوگيزن جي اچڻ کان پوءِ مقامي رسم مطابق لاهوڙي بندر کي "Diul Sinds" سڏيو.

مقامي تاريخ دانن شاهبندر "Dharaja" ايتري قدر جو ٿئي کي جيڪو خشڪيءَ جو بندر هو جتي لاهري بندر ذريعي سامان پهچندو هو پڻ ديبل بندر جو نالو ڏنو 28 A.

پيپور مان جيڪي به سڪا ۽ ٿانو هٿ آيا آهن آهي بنا ڪنهن شڪ جي ظاهر ڪن ٿا ته آهي "ساماني" ۽ "هندو" زماني جا آهن، عرب جاگرافي دان انهي ڳالهه تي متفق آهن ته ديبل سنڌوءَ جي مغربي ڪناري تي الاڏيل هو. جنهن جو ثبوت اهو آهي ته محمد بن قاسم ديبل فتح ڪرڻ وقت ندي پار ڪانه ڪئي هئي. ديبل بندر جي هو ته گورنر يا ڊپٽي گورنر جي رهائش گاهه به هو. گهارو Kreek جيڪا سنڌو نديءَ

جي آلهندي شاخ هئي آها ڀنڀور کان لنگهندي هئي. Cap: Macmurdo جي چوڻ مطابق ته ١٢٥٠ع ۾ سنڌو نديءَ جهازرانيءَ جي لائق نه رهي هئي.

بلاذريءَ جو چوڻ آهي ته "ديبل وٽ هڪ ٽانڪي آهي جتي ڏينهو گڏ ڪيل آهن، جيڪي پاڻن کي ڏنگين ٿا پوءِ پاڻا سڌو ٽانڪيءَ ڏي هلن ٿا. آن ڪري ٽانڪيءَ کي Ma-al-jawamis (پاڻن جو پاڻي) سڏجي ٿو" 29.

ڀنڀور جي کوٽائي وقت قلعي جي پيڙهه وٽ اهڙي ٽانڪي ملي آهي. آلهنديءَ ڏاکڻي لنگهه جي کوٽائيءَ مان بلڪل آهي آثار ملن ٿا، جيڪي مقدسي پنهنجي ڪتاب "Ahsanul Taqasim" ۾ بيان ڪيا آهن. سڀ کان اهم نشان، جو کوٽائيءَ دوران مليو آهي اهو آهي راجا ڏاهر جي وقت جو مندر (Budhist stupa) جيڪو خليفي معتصم بالله جي دور تائين قائم رهيو. البلاذري "فتوح البلدان" ۾ صاف ظاهر لکي ٿو ته هن خليفي جي دور ۾ مندر جو مٿيون حصو تباهه ٿي ويو هو ۽ آن جي مرمت ڪرائي آن ۾ قيرقار ڪري جيل خانو بڻايو ويو هو 30.

مٿين ذڪر ڪرڻ يا معلومات حاصل ڪرڻ کان پوءِ هن نتيجي تي پهچجي ٿو ته:

(١) اها ايراضي جنهن کي ڀنڀور چئون ٿا ان جو ساسانين، راءِ گهراڻي ۽ عربن جي دور ۾ تصور به نه هو.

(٢) سنڌو ماٿريءَ جي بندرن جي آسرڻ ۽ ختم ٿيڻ جي تاريخ ۾ فقط ديبل ئي اهڙو بندرگاهه هو جيڪو ٥ صدي عيسوي ۾ عروج تي پهتو ۽ ١٣ صدي عيسوي ۾ آن جو زوال ٿيو.

(٣) ديبل هڪ وسندڙ بندرگاهه وارو شهر هو، ڀنڀور جي کوٽائي ان کي ظاهر ڪيو ته آتي آبادي هئي.

(٤) ديبل سنڌو درياءَ جي آلهندي ڪناري تي هو ۽ ان کي 'Kreek of Debul' چوندا هئا. ڀنڀور جي کوٽائي مان ساڳي ڳالهه ظاهر ٿئي ٿي.

(٥) ديبل ۾ "Siva" جو مندر هو، جيڪو تباهه ٿي ويو هو ۽ ان کي جو ساسان ٻيهر ڪتب آندو ويو هو. ڀنڀور ان جي شاهدي ڏئي ٿو.

(٦) ديبل هڪ ويران علائقو هو فقط تجارت خاطر آباد هو. ڀنڀور جي کوٽائي مان ساڳيو ثبوت ملي ٿو.

(٧) ٨ صدي جي اوائل ۾ ديبل ۾ هڪ مسجد ٺهرائي ويئي هئي. ڀنڀور جي کوٽائي ان جي ثابتي پيش ڪئي آهي ته اها ٨ صدي عيسوي ۾ تعمير ڪرائي ويئي هئي.

(٨) سمنڊ جون لهرون ديبل جي ڀتين کي لڳنديون هيون. کوٽائي مان ظاهر ٿيو ته ڀتين سان پاڻي بلڪل ٺهڪندو هو.

(۹) ديبل گورنر يا ڏپٽي گورنر جي رهائش گاهه پڻ هئي، ڪوٺائي مان رهائش گاهه ظاهر ٿي آهي.

(۱۰) هند و زماني واري قلعي جي ڏيوار مٿان پيهر عربن اڏاوت ڪرائي هئي. ڪوٺائيءَ ان جو ثبوت ڏنو آهي.

انهن دليلن پيش ڪرڻ کان پوءِ آئون جناب ڊاڪٽر بلوچ صاحب جن جي عالمانه راءِ مطابق پنهنجو مقالو ختم ٿو ڪريان "ڀنڀور ئي ديبل هو."

شاهه جي رسالي مان سر سسئي جا بيت

"ڪر ڪو واڪو وس، ويهه م منڌ ڀنڀور ۾،
چڙهي ڏاڏي ڏونگرين، پير پنهونءَ جو پس،
ڏورڻ منجهان ڏس، پوندءِ هوت پنهونءَ جو." (سر آبري ص ۴۳۳)

"ديسي سين ڪجڻ، پرديسي کهڙا پرين،
لڏيو لاڏائو ڪيو، پنهن جي ديس وڃن،
پڇائي پرين ڪجي بس ڀنڀور ڪان." (سر ديسي ص ۵۰۲)

"مون ڪي چنڊ م چورين، هوتاڻي هن هنڌ،
توسين پوندءِ پنڌ، ڏينديس ٻاهه ڀنڀور ڪي." (سرڪوهياري ص ۵٦٧)

"پٽڻ سڀ ڀنڀور، جو پنهنجي هوت نه هليو،
شهر سڃاتو ڪين ڪي، آريائي اتور،
ماڻيو تنين مور، ڏٺو جنين دل سين." (سر حسيني ص ۵۹۸)

پينر هن ڀنڀور ۾ دوزخ جو دونهون،
سوارو سونهون، پڇي پورج سسئي."

حوالا

۱- غلام محمد شهواڻي: شاهه جو رسالو، مدينه پرنٽنگ پريس، حيدرآباد ۱۹٦۱-٦۰ع
2- A.w Hughes- gazetteer Province of sind-1876-p 123.
۳- مولانا مسعود علي ندوي: هندستان عربون ڪي نظر مين، جلد ۱، ص ۳۸۵، سال ۱۹٦۰ع
۴- سرفراز احمد پٺي: مهراڻ ۱۹۷۵، ص ۱۴۱
۵- مرزا قليچ بيگ: قديم سنڌ ۽ ان جا شهر ۽ ماڻهو، ۱۹٦٦، ص ۱۲۷

6- Pakistan Archaelogy eycavation, November 1964 P. 49

٧- مخدوم امير احمد، مترجم: تحفة الڪرام، سال ١٩٥٧، ص ٦٢

8- pakistan Archaeology excavation p 49.

٩- مرزا قليچ بيگ، تاريخ سنڌ، ص ٥

10- Persian English Dictionary p 49.

11- Henry eliot- Arab in Sind. Vol III, 1953 p. 56.

12- A. S. Bazamee Ansari - encyclopaedia of Islam. New edition P 188

13- H. T. Sorley-Shah Abdul Latif of Bhit - oxford, 1948 p 360 1963.

14- Hadivala-S. H- Studies ln indo Muslim History pp-47-48.

١٥- طبقات ناصري، ص ۴٦٧

16- Encyclopaedia of Islam p 188.

١٧- پير حسام الدين، مهراڻ نمبر ۴٢، ١٩٧٦، ص ٣٩-۴٠

١٨- تحفة الڪرام، ص ۴٦، شاهه جو رسالو، ص ٣٧١

١٩- ساڳيو

٢٠- ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، سسئي پنهون، سنڌي ادبي بورڊ، سال ١٩٧٦، ص ٧-٨

٢١- متن، ص ۴٣٧

٢٢- هندستان عربن ڪي نظر مين، ص ٢٦٣

23- Holdich. Notes on Ancient & Mede vol Iran-Journal p 387

24- Hadi Hassan- History of persian Navigation, London p 65.

25- R. CM Mujamadar- The Arab invasion of India p 33.

26- Fronsisco gnbriel -M Ibu Qasim Al Tnqfi & the Arab conquest of sind. East & west vol 15 Nov 3 & 4 Sept. 1964 p 281.

٢٧- فتح نامو سنڌ، ص ١٢۴-١٢٥

28- Al Aeruni- India vol I London -1910 -p 308.

29- Dr. N. A. Baloch. The most probable site of Debul-1952 p 49.

30- Cnlndhuri- Futuhul Buldun- p 44.

31- Ibd

32- Dr. N. A. Baloch- p. No 49.

اسماعيلي ۽ سنڌ ۾ اسماعيلي حڪومت جو مختصر جائزو

ڊاڪٽر سرفراز احمد ڀٽي

تمام اهل تشيع (۱) (سواءِ غلاة، ڪسانيه ۽ زيديه جي) امامت جي باري ۾ حضرت امام جعفر الصادق عليه السلام (متوفي ۱۴۸ھ) تائين هڪ ٻئي سان متفق آهن. امام جعفر الصادق عليه السلام کان پوءِ شيعه ٻن گروهن ۾ تقسيم ٿي ويا. هڪ گروه حضرت جعفر الصادق عليه السلام جي رحلت بعد سندس فرزند حضرت امام موسيٰ ڪاظم عليه اسلام جي هٿ تي بيعت ڪئي ۽ امام تسليم ڪيو. جنهن ڪري حضرت امام جعفر الصادق عليه السلام پنهنجي وڏي فرزند حضرت اسماعيل جي وفات کانپوءِ پنهنجو جانشين مقرر ڪيو هو (۲). هن فرقي جا شيعه، منصب امامت کي نسلاً بعد نسلاً حضرت امام موسيٰ ڪاظم جي اولاد ۾ منتقل ڪندي ٻارهين امام حضرت محمّد المهدي عليه اسلام تائين پهچائين ٿا. انهيءَ مناسبت جي لحاظ کان کين اثنا عشريه چيو وڃي ٿو.

ٻئي گروه حضرت اسماعيل ابن حضرت امام جعفر الصادق عليه اسلام کان پوءِ سندس فرزند حضرت محمّد، معروف به المڪتوب جي بيعت ڪئي. هن فرقي وارن کي حضرت اسماعيل عليه اسلام جي نسبت سان اسماعيلي سڏيو وڃي ٿو (۳).

---

(۱) "در قاموس آمده است: شيعه يعني پيروان و طرفداران بمعني فرقه استعمال شده است و اين کلمه برمفرد، مثني، جمع، مذکر و مؤنث يکسان اطلاق ميشود و اين نام را بيشتر در مورد کسا ليکه علي و خاندان او را دوست دارند بکارمي برند بطور يکه اسم خاص آنان گشته است و جمع آن اشياع و شيع بروزن عنب مي باشد"

"هذا من شيعته و هذا من عدوه" لاستغاثه الذي من شيعته علي الذي من عدوه"

—دايرة المعارف شيعه: ص ۲۴-۲۵

(۲) فاطمي خلافت مصر، ۲۰.

(۳) "اسماعيليه يکي از فرقه هاي شيعه اند که بهفت امام عقيده دارند و بهمين جهت اسماعيليه را فرقهٔ سبعيّه نيز خوانند. فرقهٔ سبعيه بامذهب اثنا عشري تا حضرت امام جعفر صادق (که سال ۱۴۸ رحلت فرمود) در ائمه مشتر کندولي ازين ببعد بايکديگر اختلاف دارند. اسماعيليه سر ارشد حضرت صادق را که اسماعيل نام داشت امام هفتم ميدانند و پسرش محمّد را قائم موعود..."

—عمير فرهنگ: ص ۶۲۴

اسماعيلي شيعہ حضرات جون ڪيترين ئي شاخون آهن، جهڙوڪ: فاطمي، قرمطہ دروزي، مستعلي ۽ نزاري وغيره- اسماعيلين کي باطني (١) بہ چيو ويندو آهي. انهيءَ لاءِ جو سندن عقيدو آهي تہ "قرآن جو ظاهر بہ آهي ۽ باطن بہ، ۽ اسماعيلي قرآن جي باطن تي عمل ڪندا آهن. سندن نزديڪ هرهڪ شرعي ڪم جو مقصد باطن آهي ۽ نہ ظاهر، مثلاً روزي جو باطن هي آهي تہ مذهب مخفي رکيو وڃي. حج جو باطن، امام وٽ پهچڻ آهي. ۽ نماز جو باطن امام جي فرمانبرداري آهي. سندن چوڻ آهي تہ "هر ظاهر جو باطن آهي ۽ اهو باطن انهيءَ باطن جو مظهر آهي ۽ ڪوبہ اهڙو ظاهر ڪونهي جنهن جو باطن نہ هجي." الله تعاليٰ ظاهر ۽ باطن پيدا ڪيا آهن. عالم باطن عالم ارواح و نفس ۽ عقل آهن، ۽ عالم ظاهر عالم اجسام علوي و سفلي ۽ اعراض آهن. امام عالم باطن جو حاڪم هوندو آهي. ڪنهن جي بہ بغير امام جي تعليم و تربيت ڪانسواءِ عالم بالا تائين رسائي نٿي ٿي سگهي. نبي پيغمبر، عالم ظاهر ۽ شريعت جو حاڪم هوندو آهي، تنهنڪري بني نوع انسان سندس هدايت جا محتاج آهن.

شريعت جو بہ هڪ ظاهر هوندو آهي جنهن کي تنزيل چوندا آهن ۽ هڪ باطن ٿيندو آهي، جنهن کي تاويل سڏيو ويندو آهي. ڪوبہ زمانو نبيءَ يا شريعت کان خالي نہ رهندو آهي. اهڙيءَ طرح امام کان يا ان جي دعوت کان خالي نہ هوندو آهي.

دعوت حالات مطابق ڪڏهن مخفي ٿيندي آهي، جيتوڻيڪ امام ظاهر هجي، ۽ ڪڏهن دعوت ظاهري ٿيندي آهي، جيتوڻيڪ امام مخفي هجي. جهڙيءَ طرح نبيءَ کي قولي و فعلي معجزن سان سچاتو ويندو آهي، اهڙيءَ طرح امام کي سندس دعوت ۽ داعي سان سڃاتو ويندو آهي ۽ الله کي بغير امام جي نٿو سڃاڻي سگهجي ۽ امام جو هر زماني ۾ موجود هجڻ ضروري آهي. ظاهر هجي يا مستور، جهڙي طرح ڏينهن روشنيءَ کان ۽ رات سياهيءَ کان خالي نہ آهي وغيره." (٢)

اسماعيلين جو عقيدو آهي تہ حضرت محمد المڪتوب، ائمہ طاهرين جو ستون عدد پورو ڪري ٿو ۽ ائمہ مستورين ۾ سڀ کان پهريون امام آهي (٣). اسماعيلين جو چوڻ آهي تہ، بلحاظ عدد هفتي جي ڏينهن (ايام هفتہ)، آسمانن ۽ ستارن جي، امام بہ ست ٿيندا ۽ رهبرن و قائدين جو تعداد ٻارنهن ٿيندو. سندن اهو بہ عقيدو آهي تہ

(١) "اَسْتُرُ ذَهبَڪَ وَ ذَهابَڪَ وَ مَذْهَبَڪَ"

يعني چيائون (لڪايو) پنهنجي زر کي ۽ سفر کي ۽ مذهب کي ۽ پنهنجي گروهہ کي.

—- مبارڪ ص-٨٩

(٢) مذاهب اسلام ص-٢٨٠-٢٨١

(٣) لٽرري هسٽري آف پرشيا: براڻون، جلد ١، ص ٣٩٣

آئم ڪڏهن ڪڏهن غائب به رهندا آهن ۽ انهن جا تبليغي احڪام داعي پهچائيندا رهندا آهن(١).

(٢) مطلب ته دنيا ڪنهن به وقت امام کان خالي ڪانه رهي.

مختصراً سنڌ ۾ خفيه تعليمات ۽ خلافت جي دعويٰ عباسي خليفن جي خوف ۽ شڪ ۾ اضافو ڪيو. تنهنڪري هنن اسماعيلين مٿان سخت چوڪسي رکي ۽ وقتاً فوقتاً اسماعيلين سان عباسي خليفن جو سخت ۽ ڏکرو برتاءُ به ٿيڻ لڳو.

حضرت محمد المڪتوب کان پوءِ سندس فرزند جعفر المصدق کان پوءِ ان جو فرزند حضرت محمدالحبيب، جنهن کي ”احمد“ ۽ محمد به سڏيو ويو آهي، اسماعيلي منصب امامت تي فائز ٿيو. انهن سڀني جو شمار اسماعيلي ائمہ مستورين ۾ ڪن ٿا. محمدالحبيب، عباسي خليفن جي سخت برتاءُ ۽ قتل جي خوف کان، بغداد ڇڏي، وڃي شام جي هڪ مقام ”سليمه“ ۾ تبليغي مرڪز قائم ڪيو ۽ پاڻ به اتي ئي رهڻ لڳو. جتان پنهنجا داعي، اسماعيلي فرقي جي دعوت لاءِ مسلم دنيا جي چئني طرفن ڏانهن موڪليا.

ابو ظفر ندوي لکي ٿو ته ”سنه ٢٧٠ هجري ۾ سليمه مان اسماعيلي عقيدن جي تبليغ لاءِ سنڌ ۾ داعي، عبدالله ابن عمر هباري جي دور حڪومت ۾ سنڌ پهتو.“(٢) جنهن جو نالو ابو ظفر ندوي نزهت الافڪار جي حوالي سان ”هيثم“ ڄاڻايو آهي. هيثم سنڌ ۾ اسماعيلي فرقہ جو پهريون داعي هو جنهن سنڌ ۾ مذهبي ۽ انقلابي تحريڪ جو بنياد رکيو. هن کان پوءِ هڪ ٻئي پٺيان ڪيترائي داعي ايندا رهيا ۽ ڪجهه

(١) در مذهب اسماعيليه عدد ”٧“ و ”١٢“ اهميت خاص دارد زيراڪه در افلاڪ وتن آدمي اين دو عدد پيوسته نمايان و جلوه گراست چون ٧ سياره و ١٢ برج خورشيد، ٧ روز در هفته و ١٢ ماه در سال - مهره در گردن و ١٢ مصره درستون پشت.

اسماعيليه معتقند لر براي رسيدن بحقيقت، انسان محتاج به تعليم از عقل ڪلي است ڪه گاه بگاه بصورت نبي يا ”ناطق“ ظهور ميڪند و برحسب تڪامل فهم بشري حقايق معنوي راڪه براي ارشاد خود لازم ميشمارد بمردم ميا بوزد هر ”نبي ٧“ امام يا جانشين دارد ڪه آنهارا صامت“ نامند - نخستين صامت راڪه از صحابه و ياران صحيح ناطق است ”اساس“ خوانند - هر صامت را ”١٢“ حجت است و هر حجت برعده اي از داعيان رياست دارد.

سير: فرهنگ - ف - ص ٦٢٥

دڪٽر عيسي صديف.

ع ابن خلدون، جلد - ٩ ص ٢٩٤

(٢) ايضاً.

(٣) تاريخ فاطمين مصر - ص ٣

(٤) تاريخ سنڌ ص - ١٩٩

(٥) ايضاً ص - ٢٠٠

سالن جي محنت ۽ ڪوشش کان پوءِ سنڌ ۾ فاطمي حڪومت قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيا.

اسماعيلي فرقي جي ٻئي سڀ کان اهم شاخ آهي قرامط (قرمطه)- قرامط لفظ جا ڪيترائي مطلب ٻڌايا ويا آهن. تاج اللغات ۾ موجب لفظ "قَرمَطَتَ" يعني خفي طرح ۽ ڳنڍيل يا ڳتيل لکڻ کي چيو وڃي ٿو. جيئن صاحب نهايه واري، حضرت علي عليه السلام جو هڪ قول نقل ڪيو آهي، جنهن مان لفظ قرامط (قرمطه) جي معنيٰ ۽ مطلب جي وضاحت ٿئي ٿي.

مثلاً "فيرّج مابين السطور وقرمطة بين الحروف" (يعني سٽن ۾ ڪشادگي رکو ۽ حرفن کي ويجهو ويجهو يا ڳتيل ڪري لکو (١).

اسماعيلين جي هن شاخ جو باني حمدان ابن اشعث هو، جيڪو قد جي ننڍي يا پست هجڻ ڪري ننڍا ننڍا قدم يا وکون کڻي هلندو هو. عربيءَ ۾ ويجهي ويجهي قدم رکي هلندڙ کي پڻ "قرمط" چيو ويندو آهي، اهوئي سبب آهي، جنهنڪري حمدان ابن اشعث، قرمط جي لقب سان مشهور ٿي ويو ۽ سندس پوئلڳن کي "قرمطي" سڏيو ويو.

مقام- سليمه اسماعيلي "ائمه مستورين جو خفيه مرڪز هو" جنهن جو ذڪر مٿي ڪيو ويو آهي جتان داعين کي اسلامي دنيا ۾ اسماعيلي امامت جي قيام ۽ مذهب جي تبليغ لاءِ روانو ڪيو ويندو هو. امام احمد ابن عبدالله ابن حضرت محمدؐ ابن حضرت اسماعيل (٢)، پنهنجي هڪ داعي حسين اهوازي کي عراق جي طرف روانو ڪيو (٣).

جنهن جي ملاقات ڪوفه جي پسگرائي ۾ حمدان ابن اشعث سان ٿي (٤) حمدان ابن اشعث، قابل داعيءَ جي گفتگو ۽ اسماعيلي فرقي جي تعليمات کان متاثر ٿي، ان جي هٿ تي اسماعيلي امام جي بيعت ڪئي ۽ حمدان ابن اشعث پڻ اسماعيلي تعليمات جو پرچار ڪرڻ شروع ڪيو.

اسماعيلي فرقه جي تبليغي سلسلي کي وڌيڪ اڳتي وڌائڻ لاءِ هن ٻارنهن نقيب يا رهبر مقرر ڪيا، جن کي حمدان ابن اشعث، حضرت عيسيٰ ابن مريم جي حوارين

---

(١) مذهب الاسلام- ص ٢٥٦

(٢) فرقهٔ اسماعيليه بدوا از راه کسب قدرت در مصر نفوذ و اهميت بسيار پيدا کرد، عبدالله بن ميمون قداح که ظاهرا باني اين قدرت شد مطابق کتاب فهرست از اهل اهواز بود- فهرست- ص- ٢٦٤

قرمط (يعني کوچک اندام)

(٣) فاطمي خلافت مصر ص ٧٠- ٧١

(٤) فاطمي خلافت مصر- ٧٠- ٧١

سان تعبير ڪيو، ۽ حضرت محمد ابن حضرت اسماعيل جي امامت ڏانهن ماڻهن کي رجوع ڪيو ۽ چيائين "إِنَّهُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ وَلَا يَمُوتُ" يعني هو زنده آهن نه مئو آهي ۽ نه مرندو ۽ هو مهدي موعود آهي جو ظاهر ٿيندو ۽ دنيا کي عدل ۽ داد سان ڀري ڇڏيندو ۽ خروج ڪندو. ڀيرپائين حمدان جي جماعت ۾ هارين جو وڏو تعداد شامل ٿي ويو، جن لاءِ پنجاهه وقت نماز جا مقرر ڪيا ويا، جنهنڪري زراعت جي ڌنڌي ۾ ڪوت اچي ويئي ۽ ملڪي پيداوار ڪافي متاثر ٿي، ڪوفي جي گورنر هيشم، جڏهن ڪوت جا سبب معلوم ڪيا ته هن نئين فرقي جو اطلاع مليو، تنهن حمدان ابن اشعت قرامط کي پڪڙي جيل ۾ وجهي ڇڏيو، جتان هو گورنر جي هڪ ڪنيز جي مدد سان شام جي طرف ڀڄي وڃڻ ۾ ڪامياب ٿي ويو ۽ اسماعيلي عقيدن جي تبليغ ڪندو رهيو(١).

سنه ٢٤٢ هجري بمطابق سنه ٨٥٦ع ۾ اسماعيلي فرقو ٻيهريون دفعو انتشار جو شڪار ٿيو. ٻيهريون باغي حمدان ابن اشعت قرامط هو جنهن اهو بهانو ڏيئي سليم جي دعوت کي ترڪ ڪري ڇڏيو ته هن امام محمد ابن حضرت اسماعيل ابن امام جعفر صادق عليه السلام جي پيروي ۽ تعليم ترڪ ڪري ڇڏي آهي(٢) سليم سان تعلقات منقطع ڪرڻ کانپوءِ حمدان قرمط پنهنجو الڳ دعوت جو سلسلو جاري ڪيو. اهڙي طرح اسماعيلي نئين فرقه قرامطي جو آغاز ٿيو(٣).

قرامطن، فاطمي حڪومت قائم ٿيڻ کان ٻيهريائين بحرين ۾ پنهنجي حڪومت قائم ڪري ورتي، مذهبي ۽ سياسي طور فاطمين جا عباسين وانگر سخت دشمن ٿي پيا.

فاطمي امام محمد الحبيب جي وفات کانپوءِ سندس فرزند امام عبدالله المهدي سنه ٢٩٦هه ۾ سليميه کان اسماعيلي مرڪز آفريقه منتقل ڪيو ۽ سنه ٢٩٧هه/٩٠٩ع ۾ رقاده ۾ داخل ٿيو، جتي اهل قيروان سندس هٿ تي بيعت ڪئي(٤) اهڙيءَ طرح فاطمي حڪومت مصر ۾ قائم ٿي.

خليفي المعزالدين الله، مصر ۾ قاهره کي سنه ٣٦٢هه مطابق سنه ٩٧٣ع ۾ فاطمي حڪومت جي گادي جو هنڌ ۽ تبليغي مرڪز بڻايو(٥) انهيءَ قليل عرصي تائين قرامطي ڪيترن ئي شاخن ۾ تقسيم ٿي چڪا هئا، جن جون مکيه شاخون هن ريت هيون: "١- ميمونيه ٢- خليفه ٣- شمطيه ٤- برقيه ٥- ذڪرويه ٦- جنابيه وغيره وغيره.(٦)

---

(١) ايضاً ٢٤٣
(٢) طبري-ج-III-ص-٥-٢٠٢
(٣) ابن اثير ج-VII، ص ٤٩-١٤٧
(٤) تاريخ فاطمي خلافت مصر-ص-٦٠
(٥) ايضاً ص ٣٣
(٦) مذاهب الاسلام ص ٢٧٠

هي اهو زمانو آهي جنهن ۾ قرامطن جو هرهنڌ زوال شروع ٿي چڪو هو، ۽ سنڌ فاطمين سان دشمني جنگ وجدل تائين وڃي پهتي هئي، جنهن جو ثبوت خليفي المعز جي خطن مان لڳائي سگهجي ٿو(۱).

انهيءَ وقت تائين سنڌ ۾ فاطمي داعين جي ثقل حرڪت ۽ سندن ڪاميابيءَ جو ڪو نمايان اهڃاڻ نٿو ملي. ڇاڪاڻ جو عرب سياحن جي بيانات مان پين واقعن ڪانسواءِ اهو پڻ معلوم ٿئي ٿو ته ابن رسته، جيڪو سنه ۲۹۰ هجري ۾ سنڌ آيو هو. هن کان اڳ مسعودي ۽ اصطخريءَ جي سنڌ ۾ آمد جو زمانو سنه ۳۴۰ هجري آهي. يعني ۳۴۰ هجري کان ۲۹۰ هجري تائين عيني گواهن جون لکيتون موجود آهن، جن مان خبر پوي ٿي ته انهيءَ وقت تائين سنڌ جا حڪمران سڀئي عقيدي جا هئا ۽ بغداد جي عباسي خليفي جو خطبو پڙهيو ويندو هو. مطلب ته سنه ۳٦۷ هجريءَ تائين ڪا قابل ذڪر مذهبي نظريات جي ڦيرقار يا تبديلي حاڪم طبقي ۾ ڪانه ٿي اچي(۲).
انهيءَ وقت سنڌ ۾ ڪيتريون هندو رياستون پڻ وجود ۾ اچي چڪيون هيون ۽ خانه جنگيون به اڪثر اوقات ٿينديون رهيون هيون، ٻئي طرف هباري خاندان ۽ سمه جي لڙاين مان فائدو وٺندي ٻنو سام وارن ملتان تي قبضو ڪري ورتو (۳) سنه ۳۰۳ هجري ۾ جڏهن مسعودي ملتان پهتو، تڏهن آتي هڪ حاڪم جو نالو ابواللباب منبه ابن اسد قريشي هو. ابن حوقل ۽ اصطخري، ملتان جي احوال ۾ اتي جي حاڪم جو نالو ڪونه لکيو آهي، مگر ايترو ضرور لکي ويا آهن، ته ٻنوسام جي حڪومت هئي. تنهنڪري سنه ۳۷۲ هجري تائين سنڌ انهيءَ خاندان جي هٿ هيٺ هئي(۴).

قاضي نعمان جيڪو فاطمي خليفي المعز جي دربار جو قاضي هو، تنهن پنهنجي ڪتاب ”عيون الاخبار“ ۾ لکيو آهي ته مصر جي فتح سان فاطمي حڪومت جون حدون، شام، فلسطين، ۽ حجاز تائين پکڙجي ويون ۽ سنڌ ۾ انهيءَ زماني ۾ سخت افراتفري هئي، تنهن مان فائدو وٺندي فاطمي خليفي المعز، هڪ تبليغي جماعت موڪلي، جنهن جو اڳواڻ ”هيثم“ هو. داعي هيثم تي خليفي المعز جي سيرت ۽ ڪردار جو وڏو اثر هو. جنهن ته خليفو معز مساوات انسانيءَ جو وڏو حامي ۽ مددگار هو(۵). علم و عرفان جي جيڪا شمع هن روشن ڪئي، انهيءَ جو واضح ثبوت اڄ به مصر ۾ موجود آهي، داعين به پنهنجي امام جي نقش قدم تي هلڻ جي هرممڪن ڪوشش ڪئي مگر سنڌ ۾ داعي هيثم، سپني غير مسلم جن اسماعيلي عقيدو اختيار ڪيو هو، تن کي پنهنجن پراڻين رسم ۽ رواجن جي

(۱) اتحاظ الحنفا ص ۱۴۲-۱۳۲
(۲) عرب و هند ڪي تعلقات ص ۳۴٦
(۳) تاريخ سنڌ ص ۵۵-۲۵۴
(۴) ايضا ص ۳۵۵

آزادي ڏني ڇڏي، جنھنڪري اسماعيلي تبليغ ڪامياب تہ ٿي ليڪن خود اسماعيلي عقيدن کي ڪافي ڇيھو رسيو. خليفي المعز جي وفات سنہ ٣٦٥ ھجري مطابق سنہ ٩٧٥ع ۾ ٿي. ھن کان پوءِ سندس فرزند عزيز باللہ، منصب خلافت تي ويٺو. ھن سنہ ٣٧٢ ھجري کانپوءِ داعي ھيثم کي معزول ڪري حلم (حليم) ابن شيبان کي فوجي مدد سان سنڌ روانو ڪيو (١) جيڪو طبقات ناصري موجب خراسان کان ٿيندو سنڌ پھتو. خراسان ۾ انھيءَ وقت اسماعيلن جو ڪافي اثر رسوخ ھو. پيو نظريہ اھو پڻ آھي تہ حلم ۽ سندس جماعت مڪران جي شھر قبر (بندرگاھہ) ڪان ملتان پھتي ھئي. ابو ظفر ندوي لکي ٿو تہ انھيءَ وقت مڪران جو والي فاطمي خليفن جو خطبو پڙھندو ھو (٢).

ابو ظفر ندوي جي تحقيق آھي تہ حلم ابن اشيبان، ملتان تي پاھران حملو ڪونہ ڪيو ھو، بلڪ شھر ۾ بغاوت ڪرائي، پاڻ خود ڪنھن جماعت جو مددگار بڻيو ۽ پوءِ خود سردار ٿي ويو. اھڙيءَ طرح بنو اسد جو خاندان تباھہ ٿيو ۽ فاطمي حڪومت جي سنڌ ۾ ابتدا ٿي (٣).

حلم ابن شيبان سنہ ٣٧٣ ھجريءَ ۾ ملتان تي مڪمل قبضو ڪري، فاطمي خليفي جو سڪو ۽ خطبو جاري ڪيو، ھيءُ ملتان جو پھريون فاطمي حاڪم ھو، جنھن ملتان جي قديم مندر کي ٽوڙائي ڇڏيو. البيروني لکي ٿو تہ "اھو مندر سورج ديوتا "اديتا" جو ھو، جيڪو محمد ابن قاسم جي فتح کان وٺي اڄ ڏينھن تائين قائم ھو.. جنھن جي ڪري ملتان جي حاڪمن کي سياسي ۽ مالي فائدا حاصل ٿيندا رھندا ھئا. حلم ابن شيبان انھيءَ مندر واريءَ جاءِ تي مسجد تعمير ڪرائي ۽ محمد ابن قاسم جي وقت جي تعمير ڪرايل جامع مسجد کي بنو اميہ جو يادگار سمجھي، بند ڪرائي ڇڏيو (٤).

حلم ابن شيبان، مذھبي تبليغ سان گڏ فاطمي سلطنت کي بہ مضبوط ڪيو ۽ پر پاسي جي ھندو راجائن سان ميل ميلاپ وڌايو ۽ وقت ضرورت ھڪ ٻئي جي مدد جو معاھدو بہ ڪيو (٥).

تواريخ جي جائزي مان اھو ثابت ٿئي ٿو تہ فاطمي اسماعيلين جي حڪومت سنڌ ۾ سنہ ٣٧٣ ھجريءَ کان سنہ ٤٠١ ھجريءَ تائين رھي آھي، باقي جيڪي مؤرخ فاطمين کي قرامطہ يا ملاحدہ ۽ سلطان محمود جي سنڌ ۽ ملتان جي حملي جو سبب

(١) اسٽرن اسلامڪ ڪلچر، مخزن ١٩٤٨ع ص ٣٩١
عڪس عيون الاخبار
(٢) ايضاً
(٣) تاريخ سنڌ، ص ٢٥٦
(٤) تاريخ سنڌ، ص ١٥٧
(٥) ڪتاب الھند ج I، ص ١٥٦
(English Tr)

قرامط چاڻائي ويا آهن، اهي انهيءَ شڪ جو شڪار ٿيل آهن جو فرقه اسماعيليه ۾ صرف هڪ عقيدو مشترڪ آهي يعني بعد حضرت امام جعفر صادق عليه‌السلام جي، حضرت اسماعيل ستون امام آهي. سيد سليمان ندوي لکي ٿو ته "جنهن زماني ۾ فاطمي سنڌ ۾ آيا ۽ سنه ۳۷۳ هه ۾ هنن جي حڪومت جي ابتدا ٿي، اهو وقت ڪرامتن جي زوال جو هو(۱)." بشاري مقدسي، جيڪو هڪ وڏو دينددار عالم ۽ سياح هو، سو ملتان جي حاڪمن ڪي شيعو لکندي ٻڌائي ٿو ته "فاطمين مصر جي زير اثر هئا ۽ اذان ۾ "حي اعلى خيرالعمل" چوندا هئا(۲)." انهيءَ جي برعڪس قرامطن جي عقيدي ۾ جمع ۽ خطبي وغيره جا شعائر نه هئا. قرمطن ته فاطمي مرڪز سليمه ڪان جدا ٿيڻ بعد هڪ نئين شريعت ۽ آسماني ڪتاب جي دعوىٰ ڪئي هئي. قرمطن جي ديني ڪتاب ۾ نماز جي ترڪيب هن طرح لکي ويئي آهي:

"نماز جون چار رڪعتون آهن، ٻه رڪعتون طلوع آفتاب ڪان اول ۽ ٻه رڪعتون غروب آفتاب ڪان قبل، هر نماز لاءِ اذان ضروري قرار ڏني ويئي."

اذان هن طرح ڏيندا هئا:

"الله اڪبر (چار دفعا)، آشهد آن لااللّٰه الاالله (ٻه دفعا). آشهد آن آدم رسول الله ــ آشهد آن نوحاً رسول الله، آشهد آن ابراهيم رسول الله، آشهد آن موسىٰ رسول الله، آشهد آن عيسىٰ رسول الله و آشهد آن محمد الرسول الله و آشهد آن محمد ابن احمد الحنيفيه رسول الله". تنهن ڪان پوءِ بسم الله پڙهي ويندي آهي.

هر رڪعت ۾ قرآن مجيد جي آيات جي تلاوت جي بجاءِ "استفتاح"(۳) جي تلاوت جو حڪم ڏنو ويو آهي. استفتاح ڪان پوءِ رڪوع، رڪوع ۾ ٻه دفعا "سبحان ربي رب العزت و تعالىٰ عما يصف الظمون" پڙهجي ۽ سجدي ۾ "الله اعلىٰ، الله اعلىٰ، الله اعظم، الله اعظم" چئجي. قرامطن سال ۾ ٻن روزن رکڻ جو حڪم ڏنو. هڪ روزو "يوم مهرگان" ۽ ٻيو "نوروز"، جيڪي ٻئي "ايرانين جي عيد جا ڏينهن آهن". هنن تاڙي حرام ۽ شراب حلال قرار ڏنو. جنابت جي ڏور ڪرڻ لاءِ صرف وضو ڪافي ٻڌايو. پنجن وارا ۽ گوشت خور جانور حرام قرار ڏنا. ڪعبه جي بجاءِ بيت المقدس

(۱) تاريخ سنڌ، ص ۲۵۷
(۲) عرب و هند ڪي تعلقات ۳۴۶
(۳) احسن التقاسيم، ص ۲۹۱، هندوستان عربون ڪي نظر مين ج II ص ۳۹۹-۳۹۱

کي قبلہ مقرر ڪيو. حج لاءِ بہ بيت المقدس کي مقرر ڪيو. هفتي ۾ ٻن ڏينهن يعني جمعي ۽ آچر تي ڪم ڪار کان ممانعت ڪئي ويئي هئي (۱).

قرامطن هر انهيءَ شخص کي واجب القتل قرار ڏنو آهي، جيڪو سندن مذهب جي مخالفت ڪندو هجي يا هنن سان جنگ و جدل ڪري. باقي جيڪي ساڻن جنگ ۾ شريڪ نہ ٿين، تن کان جزيہ وصول ڪئي ويندي هئي (۲). قرامطي تعليمات مان اهو پڻ ثابت ٿئي ٿو تہ اطاعت جي ڪنهن خاص حد تي پهچڻ کان پوءِ ظاهري شريعت تي عمل ڪرڻ جي ضرورت باقي نٿي رهي ۽ نہ وري ڪا صوم صلوات جي گهرج آهي، فقط امام مهدي آخري الزمان يعني محمد ابن اسماعيل ابن امام حضرت جعفر الصادق عليہ السلام جي اطاعت ۽ معرفت ڪافي آهي. اهو ئي خاتم الائمہ، قائم منتظر ۽ مهدي موعود آهي، تنهن ڪري ڪنهن بہ گناهہ کان ڊپ ڪرڻ نہ گهرجي. امام زنده آهي، جيڪڏهن جي هو زنده نہ هجي ها تہ خلقت هلاڪت ۾ مبتلا ٿي وڃي ها ۽ هدايت معدوم ٿئي ها وغيره وغيره.

ليڪن ان جي برعڪس فاطمي تعليمات ۾ اهڙو ڪوبہ حڪم ڪونہ ڏنو ويو آهي، جنهن مان شريعت محمدي جي انحرافي ٿيندي هجي ۽ شعائر الله جي عزت ۽ احترام جو ڪو خيال نہ رکيو وڃي. فاطمين وٽ تہ شعائر الله جي عزت ۽ احترام هڪ لازمي امر آهي. فاطمي خليفا يا سندن داعي جتي بہ پهتا، اتي مذهبي تبليغ لاءِ مسجدون، مدرسا ۽ مڪتب تعمير ڪرايا. ابو طاهر قرامطيءَ سنہ ۳۱۷ هجريءَ ۾ ڪعبت الله جي بي حرمتي ڪري حجر اسود پٽي کڻي آيو هو تہ انهيءَ وقت جي فاطمي خليفي وڏي ڏک جو اظهار ڪندي، هن ڏانهن لکيو هو تہ "تو ڪفر ۽ الحاد جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، انهيءَ جو الزام اسماعيلين تي مڙهيو ويو آهي، درحقيقت اهو تنهنجو ذاتي فعل آهي (۳)." ابن اثير لکي ٿو تہ "فاطمي خليفي مصر جي ذاتي ڪوشش سان ئي حجر اسود سنہ ۳۳۹ هجريءَ ۾ واپس مڪي معظمہ روانو ڪيو ويو ۽ ڪعبت الله ۾ ٻيهر نصب ٿيو."

---

(۱) نوٽ: "استفتاح" الحمد الله بكلمة و تعالى باسمة المتخذ لاوليائه باوليائه قل ان الا هلة مواقيت الناس ظاهرها ليعلم علي و السنين و الحساب و الشهور ولايام و باطنها اوليائي الذين عرفوا عبادي سبيلي اتقوا ان يا اولي الباب و اناالذي لا اسئل عما افعل وانا العليم الحكيم. و انا الذي ابلو عبادي و امتحن خلقي فمن صبر علي بلائي و محنتي و اختياري القيته في جنتي و اخلدته في نعمتي ومن زال من امري وكذب رسلي اخلدته مهانا في عذابي واتمت اجلي و اظهرت امري علي اسنة رسلي، و اناالذي لم يعل علي جبار الا وضعة ولا عزيز الا ذللة وبس الذي امر علي امره و دارم علي جهالته وقالوالن نتو عليه عالمين وبه مومنين اولك هك الكافرون.

(۲) مذاهب الاسلام ۲۰۸.

(۳) ايضا

سنڌ ۾ قرامطن جي شريعت يا آسماني ڪتاب يا تعليمات جي ثابتي ڪتان بہ دستياب ڪونہ ٿي آهي. فقط البيروني لکي ٿو تہ ”قرمطن ملتان ۾ ”دارالهجرت“ قائم ڪيو هو، جنهن ڪي وقت جي فاطمي حڪمرانن بند ڪرائي، انهيءَ جاءِ تي مسجد تعمير ڪرائي هئي(١). اهو ضرور هو تہ قرامطن ساحل مڪران پهچڻ ڪان پوءِ ايران طرف رخ ڪيو، جتان سلطان محمود غزنويءَ جي خوف ڪان سنڌ ۾ اچي جان بچائي هئي ۽ فاطمي حڪمرانن هنن کي اسلامي همدرديءَ جي اصولن تي پناهہ ڏني هئي.

اسماعيلين جي ٻي شاخ ”دروزي“ آهي، جيڪا سنہ ٣٨٦ هجريءَ کان سنہ ٤١١ هجريءَ تائين وجود ۾ آئي. سيوطي لکي ٿو تہ: ”خليفي الحاڪم با امرالله تي آخري ڏينهن ۾ هڪ نئين مذهب جو جنون سوار ٿيو هو ۽ هن خدائي دعويٰ ڪئي ۽ سندس معتقدن موت ۽ حيات کي هن جي ذات سان وابستہ ڪري ڇڏيو. ايستائين جو جڏهن هيءُ پاهر نڪرندو هو تہ ماڻهو هن کي ڏسي ”واحد، احد يا محي“ ۽ مميت“ جا نعرا هڻندا هئا(٢)“. ڪن مورخن لکيو آهي تہ خليفي الحاڪم پاڻ اهڙي قسم جي دعويٰ ڪانہ ڪئي هئي، پر سندس داعين اهڙي قسم جو مذهب اختيار ڪيو هو ۽ هن کي خليفة الله جي بجاءِ خود خدا سمجهڻ لڳا. سندس مشهور عجمي داعي، جن نئون فرقو ايجاد ڪيو، سي هئا حسن ابن حيدره فرغاني، حمزه ابن زوزني ۽ انوشتيڪين معروف بہ محمد ابن اسماعيل درازي. فاطمي خليفي الحاڪم، داعي درازيءَ کي شام جي طرف واديءَ ”التيم“ ۽ ”جبل اللبنان“ جو هن وقت ’جبل دروز‘ جي نالي سان مشهور آهي، اتي تبليغ لاءِ موڪليو، جتي هن کي پنهنجي مهم ۾ ڪافي ڪاميابي حاصل ٿي. خليفي الحاڪم بامرالله جي شهادت کانپوءِ محمد ابن اسماعيل درازيءَ خليفي اعزاز دين الله جي اطاعت ترڪ ڪري ڇڏي ۽ نئين فرقہ دروزيءَ جو پرچار ڪرڻ شروع ڪيو.

دروزي وٽ مسجد جي هجڻ جو نظريہ ڪونهي. سندن هر قصبي ۾ هڪ معمولي غار هوندي آهي جنهن ۾ هو هر خميس تي مجلس منعقد ڪندا آهن، جنهن کي مجلس ”خلوت“ سڏيندا آهن. هنن جو عقيدو آهي تہ خليفو الحاڪم بامرالله خميس جي رات غائب ٿي ويو آهي(٣).

(١) تاريخ طبري، ج III، ص ٢٠٧-٢٠٦.
(٢) مذاهب الاسلام، ص ٢٠٨.
(٣) الڪامل، ج VIII، ص ٩٢-١٢٧.
(٤) اسپرنگيٽ، ٥٢-٢٥٢.

Sppringett, Bernard: Secret Sects of Syria and Lobanon, Druses London, 1922

دروزين جي سنڌ ۾ حڪومت متعلق ابوظفر ندوي لکي ٿو ته "دروزين جو امام (محمد ابن اسماعيل) سلطان محمود غزنوي ۽ سلطان مسعود جو همعصر هو. سلطان محمود جڏهن حلم ابن شيبان جي خاندان ۽ آخري والي ابوالفتح دائود ابن نصير ابن حميد ملتاني کي شڪست ڏئي ڏيو ۽ اتي قيد ڪري ڇڏيو هو. محمود جي انتقال کانپوءِ سلطان مسعود انهيءَ خاندان جي ماڻهن کي جيڪي باقي زنده بچي ويا هئا تن کي آزاد ڪري ڇڏيو. هنن واپس ملتان پهچڻ تي پيهر حڪومت قائم ڪرڻ لاءِ هٿ پير هلايا، انهن مان ابوالفتح دائود جو ڏوهٽو عبدالله سڀني ۾ اڳرو هو. مگر فاطمي اسماعيلين ۾ حڪومت ۽ مذهبي عهدو بغير امام جي اجازت ڪير به حاصل ڪري نٿو سگهي. تنهنڪري عبدالله جي ڪوشش سنڌ جي اسماعيلين جي مرضيءَ جي خلاف هئي. ٻئي پاسي انهيءَ وقت مصر ۾ فاطمي خليفو عزيز، خليفي الحاڪم جي پيدا ڪيل سياسي ۽ مذهبي مسئلن ۾ الجهيل هو. تنهنڪري موقعي جو فائدو وٺندي دروزين جي امام، سنڌ جي سومره قوم جي سردار کي "شيخ" جو لقب ڏئي هڪ خط لکيو. سيد سليمان ندويءَ خط جو متن هن ريت لکيو آهي:

"ملتان ۽ هندستان جي موحدن جي نالي عموماً ۽ شيخ ابن سومره راجا بال (پال) جي نالي خصوصاً."

... اي راجا پال! پنهنجي خاندان کي آثار، موحدين ۽ دائود اصغر کي سچي دين ۾ واپس آڻ، جو مسعود هن کي حال ۾ قيد ۽ غلاميءَ مان آزاد ڪيو آهي. هي انهيءَ ڪري آهي جو تون پنهنجو فرض چڱي طرح انجام ڏيئي سگهين، جو توکي هن (الفتح دائود) جي ڏهٽي ۽ ملتان جي سڀني باشندن جي برخلاف انجام ڏيڻ لاءِ مقرر ڪيو ويو آهي، ته جيئن تقديس ۽ توحيد جي مخالف وارا جهالت، ضد، سرڪشي ۽ بغاوت واري جماعت کان ممتاز ٿي وڃن" (۱).

انهيءَ خط جي ملڻ کانپوءِ سومره اٽڪل ۲۰ سالن تائين ڪوشش ڪندا رهيا، آخر سلطان عبدالرشيد جي زماني ۾ سنه ۴۲۱ هجري ڌاري ڪامياب ٿيا ۽ سومر نالي سومره کي سنڌ جو حڪمران بڻايائون(۲). فرشته جي چوڻ مطابق سومره حضرت مخدوم جهانيان جي زماني تائين اسماعيلي (دروزي) عقيدي تي قائم رهيا(۳). سومرن سنڌ تي تقريبن ۳۰۰ سال حڪومت ڪئي.

---

(۱) تاريخ سنڌ: ص ۲۸ نزهت الخواطر: ج I، ص ۱۴۸.
(۲) عرب و هند کے تعلقات: ص ۳۶۲
(۳) تحفة الکرام: ص ۸۳.
(۴) فرشته: ج II، ص ۴۱۹.

سنه ٤٨٣ هجري مطابق ١٠٩١ع ۾ اسماعيلين ۾ ٻيو اختلاف پيدا ٿيو، جنهن جي نتيجي ۾ هڪ ٻي شاخ وجود ۾ آئي، جنهن کي نزاري چيو وڃي ٿو(٢). نزارين جو مرڪز مصر سان منتقل ٿي ايران ۾ قائم ٿيو.

نزاري اسماعيلين جي سنڌ ۾ آمد متعلق هڪ ادب جي استاد لکيو آهي ته "نزاري سنڌ جي گادي الور (اروڙ) ۾ تميم ابن زيد عتبي جي دؤر حڪومت ۾ تخريبي ڪاروائين ۾ مصروف هئا(٣)." تميم ابن زيد عتبي سنه ١١١ هجري ۾ سنڌ جو گورنر هو، ۽ انهيءَ زماني تائين فرقه اسماعيليه جو وجود به ڪونه هو. سنه ١١٤ تائين حضرت امام محمد باقر عليه السلام ابن حضرت امام زين العابدين عليه اسلام مسند امامت تي رونق افروز هئا(٤)، ۽ نزار اسماعيلي فرقه جي ارڙهين امام مستنصر جو فرزند هو. جنهن جو مرڪز حسن ابن صبا حميريءَ قلعه الموت ايران ۾ ١٠٩١ع ۾ قائم ڪيو هو. جتان ٻهريون نزاري داعي نورالدين شاهه متوفي ١٠٩٥ع ۾ گجرات ۾ آيو ۽ ڪيترن ئي غير مسلمانن کي مسلمان ڪيو. تنهن کانپوءِ نزاري امام اسلام شاهه جي زماني ۾ پيرصدرالدين مذهب جي تبليغ لاءِ سنڌ ۾ موڪليو ويو. نزاري تحريڪ سنڌ ۾ صرف مذهبي نوعيت جي هئي تنهنڪري نزاري اسماعيلين جي سنڌ ۾ ڪڏهن به حڪومت ڪانه رهي آهي.

---

(١) سنڌ ۾ مذهبي تحريڪون دؤر اڪبر تائين اول ۾ ص ٩٤.
(٢) پروفيسر محرم خان. ص ٢.
(٣) جلال العيون ۾ 274
(٤) اي، جي. براٿون ۾ ج II، ص 234.

سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن سيد محمد/نصرپوري

(مؤلف ”حديقة الاولياء سنڌي“)

ڊاڪٽر قريشي حامد علي خانائي

[مرحوم سيد حسام الدين راشدي سنه ۱۹٦۷ع ۾ فارسي زبان ۾ ”حديقة الاولياء“ ايڊٽ ڪري، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد طرفان شايع ڪرايو. انهيءَ ڪتاب جي شايع ٿيڻ کان ڪ سال پوءِ بنده راقم الحروف، پير صاحب کي خط لکيو ته منهنجو گمان آهي، ته ”حديقة الاولياء“ جي مؤلف سيد عبدالقادر جو تعلق ٺٽي سان نه، بلڪ نصرپور سان هو. پاڻ فرمايائون ته اهڙو تصديقي احوال هٿ ڪري مون ڏانهن ڏياري موڪليو، ته جيئن انهيءَ ڪتاب جي ٻيءَ اشاعت ۾ ان کي درست ڪري سگهجي. ان کانپوءِ آءٌ انهيءَ سلسلي جي جستجوءَ ۾ لڳو رهيس.

سنه ۱۹۷۰ع ۾ اچانڪ مرحوم سيد قادرڏني شاهه سان نصرپور ۾ پهرين ملاقات ٿي ۽ سندس ڪتبخاني ڏسڻ جو پڻ شرف حاصل ٿيو. انهيءَ دوران ”شجره طيبه سادات نصرپور“ (قلمي فارسي) نظر مان گذريو. انهيءَ کان علاوه رضوي سادات جو پيو به ڪيترو ئي احوال قلمي ڪتابن تان نقل ڪيم. سنه ۱۹۷۲ع ۾ حيدرآباد جي خانه فرهنگ ايران ۾ مرحوم پير صاحب سان ملاقات دوران اهو سمورو احوال عرض رکيم. پاڻ اهو مواد ڏسي ڏاڍو خوش ٿيا ۽ ان کي وڌيڪ سلهن تي فيئر ڪري موڪلڻ لاءِ فرمايائون. گڏوگڏ انهيءَ سلسلي ۾ خاطريءَ واري سند پڻ هٿ ڪرڻ لاءِ چيائون. افسوس جو ان کانپوءِ سندن وفات تائين اهڙو ڪو به مواد هٿ اچي نه سگهيو، جنهن جي بنياد تي سيد عبدالقادر کي ٺٽي جي بدران نصرپور جو ڄاڻائي سگهجي.

تازو جولاءِ ۱۹۸۷ع ۾ ”قاسميه لائبريري“ چنهياڻي تعلقي ڪنڊياري ۾ قلمي ڪتابن کي اٿلائيندي پٿلائيندي ”حديقة الاولياء“ جو هڪ قلمي نسخو نظر آيو، جنهن جي آخر ۾ ڪاتب پوري پڪائي سان سيد عبدالقادر کي نصرپور جو ڪري ڄاڻايو آهي. ورهين جي آرزو جي

تڪميل ڏسي، اڳ واري همت ڪيل سموري مواد کي سهيڙي پيش ڪجي ٿو. افسوس جو سيد حسام الدين راشدي اڄ اسان وٽ موجود نہ آهي. جيڪڏهن پاڻ هن دنيا ۾ زندهہ هجن ها، ۽ هن ڪم جي تڪميل ڏسن ها، ان سان ٿي هنا تہ منهنجي لاءِ باعث مسرت هئي، بهرحال انهيءَ ڏس ۾ مون کان پنهنجي ڄاڻ آهر جيڪي ڪجهہ ٿي سگهيو آهي، سو حاضر آهي. ق-ح-خ.]

سنڌ جي سرزمين صدين کان وٺي بلند پايي جي عالمن، صوفي درويشن، اوليائن، سادات ۽ مشائخن جو گهوارو رهي آهي. انهن صوفي بزرگن، درويشن ۽ ساداتن جي باري ۾، سنڌ ۾ وقت بوقت ڪيترائي تذڪرا ۽ سوانح حيات تي وڏا نادر ۽ قيمتي ڪتاب تصنيف ۽ تاليف ڪيا ويا آهن. انهن مان ڪيترا عمومي تذڪرا آهن، تہ ڪي وري ڪن اعليٰ ۽ اربع خاندان جي نسبي شجرن تي لکيا ويا آهن. انهن مان ڪيترا تہ زماني جي ناگهاني حادثن ۽ انقلابن جي نذر ٿي ويا ۽ وري جيڪي زماني جي نيرنگين جي دستبرد کان محفوظ رهيا، تن جي متعلق پڻ اڻپورا احوال ملن ٿا.

انهن ناياب ۽ قيمتي املهہ خزانن جو سير حاصل احوال ”مؤرخ سنڌ“ سيد حسام الدين راشدي وڏي جاکوڙ، جستجو ۽ تحقيق ڪري پنهنجي تصحيح ڪيل فارسي تذڪري ”حديقة الاولياء“ جي مقدمي ۾ بيان ڪيو آهي، جو پنهنجي جاءِ تي هڪ وڏو علمي سرمايو آهي(١) انهن تذڪرن کانسواءِ اڃا بہ ڪيترائي تذڪرا ۽ خانداني نسب ناما، سنڌ ۾ ٽڙيا پکڙيا پيا آهن، جي سنڌ جي وڏن خاندانن جي ذاتي ڪتبخانن ۾ قلمي صورت ۾ ملن ٿا. ممڪن آهي تہ اڃا ڪي هلي، زماني جي رفتار سان گڏ آهي اسان جي لاپرواهيءَ جو شڪار ٿي، فنا ٿي وڃن، ۽ ايندڙ نسل انهن جي نالن کي صرف تاريخ جي ڪتابن ۾ پڙهي حظ حاصل ڪن! مرحوم راشدي صاحب جو سنڌ مٿان وڏو احسان آهي، جنهن وڏي محنت، جاکوڙ ۽ ڪشالي سان سنڌ جي تاريخ جي وکريل ورقن کي ڳولهي ڦولهي، سهيڙي ۽ تصحيح ڪري، سنڌ وارن جي اڳيان پيش ڪيو آهي، دراصل اهي سنڌ جي قديم تاريخ جون گم ٿيل ڪڙيون آهن، جن کي ملائي، ايندڙ محققن لاءِ هڪ راهہ هموار ڪئي ويئي آهي.

انهيءَ سلسلي ۾ ”حديقة الاولياء“، سنڌ جي فارسي ادب ۾ هڪ قابل تعريف تذڪرو آهي، جنهن جي ڇپائي ۽ تصحيح جي ڪم ۾ راشدي صاحب عرق ريزي ڪري، جا وڏي تحقيق ڪئي آهي، ان جو مثال ملڻ سنڌ جي تاريخ ۾ مشڪل آهي. مختلف قلمي نسخن ۽ بياضن کي پيٽيندي ۽ پرکيندي، سان پڇاڻان صحيح متن کي تيار ڪري آخرڪار ان کي سنڌ جي قومي اشاعتي اداري ”سنڌي ادبي بورڊ“ طرفان سنہ ١٩٦٧ع ۾ ڇپايو.

سنڌ جي تاريخ جي احوالن سان اهو ظاهر ٿئي ٿو، تہ سنڌ جي سرزمين تي، سي کان پهريائين سنہ ٩٨٠هہ/١٥٧٢ع ۾ فارسي زبان ۾ سنڌ جي اوليائن ۽ اهل طريقت

بزرگن جي باري ۾ هڪ تذڪرو لکيو ويو، جنهن جو مؤلف "محمود ننوي"(۲) هو. ليڪن افسوس جو اهو تذڪرو سنڌ وارن جي لاغرضيءَ سببان هميشه جي لاءِ اکين کان اوجهل ٿي ويو ۽ ان جو صرف تاريخ جي ڪتابن ۾ نالو باقي رهجي ويو آهي.

انهيءَ متين تذڪري کان پوءِ "حديقة الاولياء" سنڌ جو تذڪرو ملي ٿو، جو سنه ۱۰۱۶هه/۱۶۰۷ع ۾ سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن سيد محمد تاليف ڪيو. انهيءَ تذڪري کي سنڌ ۾ "تذڪره نويسيءَ" جو پهريون ڪتاب سمجهڻ گهرجي، جو هن وقت تائين اسان کي صحيح صورت ۾ دستياب ٿيو آهي. انهيءَ فارسي تذڪري جا سنڌ ۾ ڪيترائي قلمي نسخا ملن ٿا. هن تذڪري جي تصحيح ڪرڻ وقت سيد حسام الدين راشدي مرحوم جي اڳيان صرف چار قلمي نسخا موجود هئا، جنهن جي آڌار تي "حديقة الاولياء سنڌ" جو صحيح متن تيار ڪيو هئائين، ۽ انهن جي ئي سهاري هيٺ ان جي مؤلف جي زندگي ۽ خاندان جو اڀورو احوال پڻ مرتب ڪيو هئائين. اسان هتي سڀ کان پهريائين انهن چئني قلمي نسخن جو مختصر ذڪر ڪريون ٿا، جي راشدي صاحب جو معمول ۽ مدار بڻيا آهن ۽ ان کانپوءِ پنجين قلمي نسخن جو احوال ڏينداسون، جو تازو هٿ آيو آهي.

۱- سنڌ يونيورسٽيءَ وارو قلمي نسخو:

هيءُ نسخو قدامت جي لحاظ کان سڀ کان آڳاٽو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. هن نسخي جي ڪتابت ۲۹- ربيع الاول سنه ۱۱۷۸هه جو ٺٽي ۾ ڪئي ويئي آهي. اهو نسخو اصل ۾ مرحوم مولوي ولي محمد ڏاهري (المتوفي ۱۹۲۹ع) جي ملڪيت هو، جو بعد ۾ ۲- فيبروري ۱۹۵۳ع تي سنڌ يونيورسٽيءَ وارن خريد ڪيو. راشدي صاحب انهيءَ نسخي کي اساس بڻائي، ٻين قلمي نسخن سان ڀيٽيو آهي(۳).

۲- ڊاڪٽر نبي بخش جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو ٺٽي جي قيصر واري قاضي فتح رسول ولد قاضي فتح محمد نظاماڻي جي ملڪيت هو. اصل ۾ اهو نسخو غلام حسين ۽ غلام علي ولدان خدا بخش بن غلام علي فقير بن قيصر نظاماڻي جي ڪتبخاني ۾ هو. هن نسخي جي ڪتابت قاضي محمد احسان ساڪن هالا جي ڪيل آهي ۽ ڪتابت جي تاريخ ۲۱- جمادي الثاني سنه ۱۲۴۷هه ڇاڻائي ويئي آهي. هيءُ نسخو سنڌ يونيورسٽيءَ واري نسخي جو هوبهو نقل آهي. هن نسخي ۾ ڪن جاين تي اضافا ڪيا ويا آهن، جي ٻئي ڪنهن به نسخي ۾ نه آهن. هيءُ نسخو ۸۲ ورقن تي مشتمل آهي ۽ خط شڪسته نستعليق اٿس(۴).

هالن جو قلمي نسخو:

هيءُ نسخو راشدي صاحب کي مرحوم پروفيسر محبوب علي چنه جي معرفت مليو هو، جيڪو اصل ۾ هالن جي ڪنهن بزرگ جي ملڪيت هو. ڊاڪٽر

هرومل سدارنگاڻي پنهنجي ڪتاب (Persian Poets of Sindh) جي تاليف ڪرڻ وقت هن نسخي کي استعمال ڪيو هو. هيءُ نسخو مرزا قليچ بيگ جي مطالعي هيٺ پڻ رهيو. هن نسخي جا اڳيان تورڙي پويان پنا ناقص آهن. وچ مان پڻ ڪيترن بزرگن جو احوال غائب آهي. هن نسخي ۾ ٦٨ ورق آهن ۽ خط نستعليق اٿس(٥).

٤- سيد حسام الدين راشدي جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو راشدي صاحب ڪي منتشر ورقن جي صورت ۾ مولانا دين محمد وفائيءَ کان مليو هو. وفائي صاحب کي اهي منتشر ورق پير جهنڊي جي ڪتبخاني مان مليا هئا. خط ۽ ڪاغذ جي صورتحال مان هيءُ نسخو قديم معلوم ٿئي ٿو. هن نسخي جا ٥٠ ورق آهن ۽ ان جو خط خوبصورت نستعليق آهي. هن نسخي مان پڻ ڪيترن ئي بزرگن جو احوال غائب آهي(٦).

٥- مولوي محمد قاسم سومري جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو مولوي محمد قاسم سومري صاحب (٧) کي خيرپور ميرس جي. ڪنهن قديم ڪتبخاني مان هٿ آيو آهي. هيءُ نسخو "سنڌي ادبي بورڊ" جي شايع ڪيل "حديقة الاولياء" جو گهڻي قدر هوبهو نقل آهي. پر جيئن ته ڇاپي نسخي جو صحيح متن، مٿي بيان ڪيل ڇئني قلمي نسخن جي پيٽا کان پوءِ تيار ڪيو ويو آهي، انهيءَ ڪري ڇاپي نسخي کي بنياد بڻائي، هن نئين مليل قلمي نسخي کي پرکيو ويو آهي.

ڇاپي نسخي جي هر لفظ، سٽ ۽ ورق کي هن قلمي نسخي سان ڀيٽيو ويو آهي. سواءِ ڪن جزوي جاين جي ٻيا ڪي به اضافا هن نسخي ۾ نه آهن. ڪتاب جي مٿئين وارا پهريان ٻه ورق غائب آهن. ڇاپي نسخي جي پيٽا موجب هيءُ قلمي نسخو "وصلوات ناجيات و تحيات طيبات، بر روحِ اقدسِ عندليبِ گلبنِ رسالت و نوبارهِ گلشنِ جلالت، اخترِ برجِ شرف و سروري، گوهر درجِ کرامت و مهتري-الخ"(٨) کان شروع ٿئي ٿو ۽ آخر ۾ "ذڪر درويش يعقوب پليجو" مان ڇهه سٽون غائب آهن ۽ پوءِ باقي آخر تائين صحيح حالت ۾ آهي. هن نسخي جي سائيز ٦×٩ آهي. هر صفحي ۾ سٽن جو تعداد هڪجهڙو نه آهي. ڪن ۾ ١٥ سٽون آهن، ته ڪن ۾ ١٦ ۽ ڪٿي وري ١٤ سٽون به لکيون ويون آهن. هر عنوان کي ڳاڙهي مس سان نروار ڪري لکيو ويو آهي. هن قلمي نسخي ۾ جملي ٩٦ ورق آهن ۽ خط خوبصورت نستعليق اٿس. ڪتابت جي تاريخ ٥- ربيع الثاني سنه ١٢٦٨هه ڄاڻائي وئي آهي. هن نسخي ۾ ڪيترين جاين تي قيمتي ۽ معلوماتي حاشيا پڻ ڏنا ويا آهن. هن نسخي جي مطالعي مان اهو به ظاهر ٿئي ٿو، ته هيءُ نسخو جنهن به بزرگ جي تصرف هيٺ رهيو آهي، اهو وڏي بلند پايي جو عالم، شاعر ۽ حڪيم هو. حاشيي

۾ ڪيترن هنڌن تي ناياب ۽ لاجواب طبي نسخا پڻ ڏنل آهن. ڪن جاين تي فارسي زبان جا عمدا شعر لکيل آهن. سنڌ جي ڪيترن بزرگن ۽ درويشن جي وفات جا تاريخي مادا پڻ ڏنل آهن.

هن قلمي نسخي جي وڏي خصوصيت اها آهي، جو ڪتاب جي آخر ۾ ڪاتب پنهنجي نالي جي بدران هن ڪتاب جي اصل مؤلف سيد عبدالقادر جو نالو ۽ ان جو وطن ڄاڻايو آهي. انهيءَ ڪري هن نسخي جي اهميت ۽ افاديت، مٿي بيان ڪيل نسخن جي ڀيٽ ۾ وڏي اهميت واري آهي. مؤلف جي اصل وطن جي باري ۾ سڀ کان پهرياڻين هن ئي قلمي نسخي جي ذريعي نشاندهي ٿئي ٿي. هن نسخي جي آخري صفحي تي ڪاتب هيءَ عبارت لکي آهي:

”تمام شد نسخه حديقة الاولياء سند ـ تصنيف سيد عبدالقادر نصرپوري سن ١٠١٦هه.“

هيءَ قلمي نسخو ١٢٦٨هه/١٨٥٢ع ڌاري ڪنهن معتبر ۽ مستند قلمي نسخي تان نقل ڪيو ويو آهي. سنڌ يونيورسٽي واري قلمي نسخي ۾ هن پوئين مذڪور نسخي جي وچ ۾ اٽڪل ٩٠ ورهين جو زمانو گذريل معلوم ٿئي ٿو. انهيءَ لحاظ کان اهو وچ وارو عرصو ايڏو ڪو گهڻو ڪونهي. مؤخرالذڪر قلمي نسخو نصرپور جي رضوي سادات جي ڪنهن فرد جو نقل ڪيل ٿو ڏسجي. هن نسخي ۾ جيڪو خط نستعليق استعمال ڪيو ويو آهي، انهيءَ ساڳي خط ۾ نصرپور جي ”مصري شاهه لائبريري“ ۾ به ٻيا خطي نسخا بنده راقم جي نظر مان گذريا آهن، انهيءَ ڪري اسان جو گمان غالب آهي، ته هن قلمي نسخي جو ڪاتب نصرپور جو ئي هو ۽ هن نسخي جي آخر ۾ مؤلف جي وطن متعلق اڳين قلمي نسخن جي ڀيٽ ۾ صاف لفظن ۾ نشاندهي ڪري، هڪ منجهيل مسئلي کي حل ڪري ڇڏيو آهي.

انهيءَ پوئين قلمي نسخي جي نشاندهيءَ جي آڌار تي اسان ”حديقة الاولياء“ جي مؤلف ۽ سندس خاندان جو احوال مرتب ڪيو آهي ۽ مؤلف جي باري ۾ جيڪي به اڳ ۾ شڪ ۽ شبها هئا، تن کي صاف ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

سيد عبدالقادر ۽ سندس خاندان

مؤرخ سنڌ سيد حسام الدين راشدي ”حديقة الاولياء“ جي ڇاپي نسخي ۾ مؤلف کي ٺٽي شهر جو ڪري ڄاڻايو آهي ۽ انهيءَ نسبت سان ڪتاب جي ڇاپي نسخي جي مٿان ”حديقة الاولياء ـ تاليف سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن محمد ٺٽوي“ ڪري لکيو ويو آهي. حالانڪ سيد عبدالقادر جو ٺٽي شهر سان ڪوبه خانداني تعلق ڪونه هو.

قديم دور ۾ ٺٽو علم جو هڪ وڏو مرڪز هو. هن شهر ۾ وڏا عالم، اديب، شاعر ۽ صوفي بزرگ اچي ڪٺا ٿيا هئا. انهيءَ ڪري سنڌ جي ڪيترن ئي مصنفن ۽ مؤلفن ڪي تذڪره نگارن اڻپوري معلومات سببان، انهن ڪي پنهنجن تذڪرن ۾ ٺٽي جو ڪري ڄاڻايو آهي. حالانڪ انهن مان ڪيترن جو تعلق ٺٽي شهر سان نه رهيو آهي. ساڳيءَ طرح سنڌ جي تذڪره نگارن "حديقة الاولياء" جي مؤلف سيد عبدالقادر جي باري ۾ پڻ اڻپوري احوال ملڻ جي ڪري، هن کي ٺٽي شهر جو ڪري ڄاڻايو آهي. "حديقة الاولياء" جي مطالعي مان ايترو ظاهر ٿئي ٿو، ته مؤلف جي ٺٽي جي وڏن عالمن، بزرگن ۽ اهل طريقت وارن سان تمام گهڻي عقيدت هئي ۽ ڪيترن سان سندس ملاقاتون ۽ صحبتون پڻ ٿينديون هيون. اهو ئي سبب آهي جو راوين جي بيان ڪيل احوالن جي آڌار تي مير علي شير "قانع" ٺٽويءَ پنهنجن تذڪرن "تحفة الڪرام" ۽ "مقالات الشعراء" ۾ سيد عبدالقادر کي ٺٽي جو ڪري لکيو آهي.

سيد حسام الدين راشدي "حديقة الاولياء" جي مقدمي ۾ مؤلف جي زندگيءَ جي متعلق لکي ٿو:

"مؤلف سيد عبدالقادر جي سلسلي ۾ معلومات نهايت محدود آهي. پاڻ پنهنجي باري ۾ ڪجهه به ڪونه لکيو اٿس. فقط مير علي شير "قانع" جي ٻن ڪتابن ۾ سندس متعلق چند سٽون ملن ٿيون(۹)".

انهيءَ مان ظاهر آهي ته سيد حسام الدين راشدي صاحب کي خود انهيءَ ڳالهه جو اعتراف هو، ته مؤلف جو صحيح ۽ مستند احوال ملي ڪونه ٿو سگهي. راشدي صاحب مؤلف جي زندگي ۽ خاندان جي احوال لکڻ لاءِ مير علي شير "قانع" ٺٽويءَ جي ٻن ڪتابن "تحفة الڪرام" ۽ "مقالات الشعراء" کي بنياد بڻايو آهي. اهو ئي سبب آهي، جو مؤلف جو وڌيڪ مفصل احوال اچي نه سگهيو آهي.

اها به هڪ حقيقت آهي ته سيد عبدالقادر خود پنهنجي ۽ پنهنجي خاندان جي باري ۾ "حديقة الاولياء" ۾ ڪٿي به ظاهر يا اشاري طور ڪجهه به نه لکيو آهي. پاڻ پنهنجي باري ۾ صرف ايترو لکي ٿو:

"امّا بعد مي گويد عبد حقير و بنده پُر تقصير، اضعف عباداللّٰه الغني القوي، عبدالقادر بن هاشم بن محمّد الحسيني غفراللّٰه لهٗ والوالديه و احسن اليهما و اليه بغفرانه اللائق بجناب فضله والناسي من محض فضله و کرمه ... الخ (۱۰)".

مؤلف جي انهيءَ مٿين مختصر ۽ اڻپوري عبارت مان سندس باري ۾ ڪجهه به معلوم ڪونه ٿو ٿئي، ته پاڻ سيدن جي ڪهڙي پيڙهيءَ مان هو؟ ڇا سندس اصل رهڻ جو هنڌ ڪهڙو هو؟ وغيره.

مير علي شير "قانع" ٺٽوي "تحفة الڪرام" ۾ ٺٽي جي "متفرق ساداتن" جي سري هيٺ لکي ٿو:

"سيد محمد ۽ سندس اولاد: هن بزرگ جي اصل وطن جي ڪابه خبر ڪانه پئجي سگهي آهي. سندس اولاد مان به سواءِ ذڪر ڀيل نالن جي ٻئي ڪنهن جو پتو ڪونه آهي. باقي انهيءَ ۾ ڪو به شڪ ڪونهي، ته پنهنجي وقت جو ناليرو سيد آهي. سندس پٽ سيد محمد هاشم، مرزا جاني بيگ ترخان جو همعصر آهي. سا ڳئي مرزا جي شان ۾ مدح ۽ قصيدا چيل اٿس. هن جي تاليفات مان هڪ نسخو نالي "سيرالسلاطين"، جو نهايت عمدو چيو اٿس ۽ مرزا جاني بيگ ڏانهن منسوب ڪيو اٿس، يادگار آهي. مٿين سيد محمد هاشم جو فرزند سيد عبدالقادر پنهنجي وقت جو ناميارو سيد هو. سنڌ جي بزرگن جي بيان ۾ رسالو "حديقة الاولياء" سندس نشاني آهي (١١)".

مير علي شير "قانع" ٺٽوي پنهنجي ٻئي ڪتاب "مقالات الشعراء" ۾ سيد عبدالقادر جي والد سيد محمد هاشم جي باري ۾ ٺڪ لڳ ڀڳ ساڳي "تحفة الڪرام" واري عبارت بيان ڪئي آهي، فرق صرف اهو آهي، جو هن ڪتاب ۾ سيد محمد هاشم جي بيان ڪان پوءِ مرزا جاني بيگ لاءِ سندس چيل قصيدي جا ڪجهه بند نموني طور ڏنا آهن، جنهن جو تفصيل سان ذڪر اسان اڳتي هلي ڪنداسون.

مير "قانع" ٺٽويءَ جي مٿي بيان ڪيل ٻنهي ڪتابن جي عبارتن مان اهو صاف ظاهر ٿئي ٿو، ته سيد محمد جي اصل نسل ۽ وطن جي باري ۾ خود "قانع" کي به ڪا خبر ڪانه هئي. اهو ئي سبب آهي جو "قانع" ٺٽي جي بزرگن ۽ ساداتن جي احوال ڪان پوءِ "تحفة الڪرام" ۾ "ٺٽي جي متفرق ساداتن" جي عنوان هيٺ انهن بزرگن جو ذڪر ڪيو آهي.

نصرپور جا رضوي سادات:

سنڌ ۾ حسيني ساداتن جون ڇهه شاخون آهن، جن مان "رضوي ساداتن" جو وڏو ڏاڏو سيد محمد مڪي (٥٤٠هه/١١٤٥ع - ٦٤٦هه/١٢٤٨ع) پنهنجن معتقدن ۽ مريدن جي هڪ وڏي هجوم سان گڏ سلطان التمش جي عهد ۾ سن ٦٢٥هه/١٢٢٨ع ۾ سنڌ جي قديم شهر "بکر" ۾ اچي رهائش اختيار ڪئي (١٢)، ۽ ان ڪان پوءِ سندس اولاد سنڌ اندر روهڙي، ٺٽي ۽ نصرپور ۾ آباد ٿيو.

نصرپور سنڌ جو هڪ قديم تاريخي شهر آهي. ٺٽي وانگر هن شهر ۾ پڻ وڏا بلند پايي جا عالم، اديب، شاعر، حڪيم، بزرگ، صوفي درويش ۽ طريقت جا

صاحب ٿي گذريا آهن. نصرپور ۾ سيدن جا ڪيترائي سڪيم گهرانا ۽ خانوادا هئا، جي شهر جي الڳ الڳ حصن ۾ پنهنجين حاويلين ۾ رهندا هئا. نصرپور جا اهي محلا ۽ پاڙا انهن ساداتن جي نالن پوئتان سڏجڻ ۾ آيا. هتان جي "رضوي ساداتن" جو پاڙو ڏاڍو مردم خيز هو. هن گهراڻي مان ڪيترا ئي بلند مرتبي وارا عالم، اديب، شاعر، حڪيم، مصنف ۽ مؤلف ٿي گذريا آهن. رضوي ساداتن جو اهو محلو اڄ به قائم آهي ۽ هن وقت "مصري شاهه جي محلي" جي نالي سان مشهور آهي. نصرپور جا رضوي سادات "الحسيني" به چوائيندا آهن، ڇاڪاڻ ته سندن نسب جو سلسلو حضرت امام حسين عليه‌السلام سان وڃي ملي ٿو.

نصرپور ۾ رضوي ساداتن جي اچڻ جي باري ۾ اهو يقين سان چئي نٿو سگهجي، ته سڀ ڪان پهريائين بکر مان کهڙي سيد سڳوري لڏي اچي هن شهر ۾ سڪونت اختيار ڪئي. انهيءَ سلسلي ۾ نصرپور جي رضوي ساداتن جي شجرن ۽ خانداني روايتن مان معلوم ٿئي ٿو، ته سيد علاؤالدين بن سيد ابراهيم ثاني جي اولاد مان سيد سلطان بايزيد بن محمود بن فخرالدين ۽ سندس فرزند سيد مبارڪ اول بکر مان لڏي اچي نصرپور ۾ سڪونت پذير ٿيا. اهو پڻ پوري تصديق سان چئي نٿو سگهجي، ته اهي سادات نصرپور ۾ ڪڏهن آيا. نصرپور جو اوج ۽ عروج اٺين صدي هجريءَ جي آخر ۾ شروع ٿيو. ڏهين صديءَ جي شروع ۾ شاهه بيگ ارغون جي حملن، بکر تي سندس قبضي ۽ قلعي جي نئين سر تعمير سببان غالباً اتي جي خاندانن هجرت اختيار ڪئي. انهيءَ ڪري اهو چئي سگهجي ٿو، ته رضوي ساداتن جي انهيءَ شاخ اندازاً ٧٥٢هه/ ١٣٥١ع–٩٢٨هه/١٥٢٢ع واري عرصي ۾ بکر مان لڏي اچي نصرپور ۾ سڪونت اختيار ڪئي هوندي(١٣).

هن وقت نصرپور جي "رضوي ساداتن" جا مختلف پاڙا ٿي ويا آهن، جن مان سيد مبارڪ اول جي پٽ سيد محمد ۽ سندس پوٽن سيد اسماعيل، سيد مبارڪ ثاني، سيد جلال الدين ۽ سيد عباس جي پٽ مان پيڙهيون پڌريون ٿيون، جي اڄ تائين "محمد پوٽا"، "اسماعيل پوٽا"، "مبارڪ پوٽا"، ۽ "جلال پوٽا"، جي نالن سان مشهور آهن(١٤).

انهيءَ مٿين نامور ۽ علمي گهراڻي مان سيد مبارڪ اول رضوي، سنڌ جي تاريخ ۾ وڏي حيثيت رکي ٿو. هن سيد سڳوري جي پٽ مان سنڌ جو تذڪره نگار ۽ "حديقة الاولياء" جو مؤلف سيد عبدالقادر ٿي گذريو آهي. سيد عبدالقادر نصرپور جي "رضوي ساداتن" جي "محمد پوٽا" شاخ مان هو. رضوي ساداتن جي انهيءَ "محمد پوٽا" شاخ جي سلسليوار عالمن ۽ بزرگن جو اسان کي جيڪو به احوال هٿ اچي سگهيو آهي، اهو هتي ڏجي ٿو:

سيد سلطان بايزيد بن سيد محمود:

سيد سلطان بايزيد بن سيد محمود پنهنجي دور جي وڏن بلند مرتبي وارن عالمن، درويشن ۽ مشائخن مان هو. پاڻ سمن جي صاحبيءَ جي پوئين دور ۾ بکر مان لڏي پلاڻي اچي هميشه لاءِ نصرپور ۾ سڪونت اختيار ڪيائين. اسان جو گمان غالب آهي تہ سيد سلطان بايزيد، شاهہ بيگ ارغون جو همعصر هو. انهيءَ ڪري اندازو آهي، تہ سندس وفات شاهہ بيگ ارغون جي وفات يعني سنہ ۹۲۸هہ/۱۵۲۲ع کانپوءِ ٿي ٿي هوندي. نصرپور جي آتر ۾ اڄ تائين سلطان بايزيد جو قبو موجود آهي، جنهن کي مقامي ماڻهو اڪثر ڪري "بايد" بہ ڪري چوندا آهن. سندس مزار قبي جي اندر گنبذ هيٺ آهي، جنهن جي حاطي کي ڪنهن زماني ۾ چوڌاري ديوار ڏنل هئي. زماني گذرندي آهو قبو هاڻي ڪمزور ٿي چڪو آهي.

سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد:

سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد زماني جي اڪابرن ۽ وقت جي نيڪ ۽ ڀلارن ماڻهن مان هو. بکر شهر جو قاضي ۽ صاحب اختيار هو. پاڻ وقت جي حاڪمن ۽ سنڌ جي خادمن سان محبت رکندڙ هو. سيد مبارڪ جي باري ۾ "شجره طيبہ سادات نصرپور" وارو صاحب لکي ٿو:

> "سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد مردے اڪابر عصر و اماجد دهر بود. با ملوڪان و باخادمان سند الفت داشت، صاحب اختيار بهکر بود"(۱۵).

سيد مبارڪ پڻ پنهنجي والد سيد سلطان بايزيد سان گڏ نصرپور ڏانهن لڏي آيو هو. سندس وفات جي سنہ جو ڪوبہ پتو ڪونہ ٿو پوي. رضوي ساداتن جو قبرستان هن وقت تباهہ ٿي ويو آهي. انهيءَ ڪري سندس مزار جو پڻ پتو ڪونہ ٿو پوي.

سيد محمد بن سيد مبارڪ:

سيد محمد بن سيد مبارڪ، نصرپور جي "رضوي ساداتن" جو جدامجد آهي. رضوي ساداتن جي "محمد پوٽا" پيڙهيءَ وارا سيد سگورا سندس ئي نالي پوٽان سڏجن ۾ اچن ٿا. سيد محمد پنهنجي دور جو هڪ وڏو عالم، فاضل، درويش ۽ اهل الله هو. سندس باري ۾ "شجره طيبہ سادات نصرپور" وارو صاحب لکي ٿو.

> "سيد محمد بن سيد مبارڪ وڏي فضل ۽ ڪمال جو صاحب، ظاهري خواهہ باطني علم جو جامع ۽ بي نظير هو. صاحب هدايت، ڪشف ڪرامت جو ڏني ۽ سٺين عادتن ۽ خوراق جو جامع هو. ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف پڻ هو. سنڌ جي ڪيترن عالمن ۽ بزرگن ڪتابن

ظاهري خواهم باطني علم جو فيضَ پرايو هو. شيخ المشائخ عرب يمنيءَ جي نيڪ خصلت دختر مان عقد ڪيو هئائين. انهيءَ بيبي سڳوريءَ جو نالو "خاتون" هو (١٦).

سيد محمد جي باري ۾ مير علي شير "قانع" ٺٽويءَ تحفة الڪرام ۾ جيڪو مبهم احوال ڏنو آهي، تنهن جو اسان مٿي شروع ۾ بيان ڪري آيا آهيون. مير "قانع" ٺٽويءَ پڻ پڌ سڌ جي روايتن جي آڌار تي سيد محمد جي علميت جي ڪافي ساراهه ۽ واکاڻ ڪئي آهي.

نصرپور جي رضوي سادات جي خانداني روايتن مان اهو به معلوم ٿئي ٿو، ته سنه ٩٢٨ هه / ١٥٢٢ع ۾ شاهه بيگ ارغون جي وفات کان پوءِ سندس پٽ مرزا شاهه حسن ارغون جي تاج پوشيءَ جي رسم رمضان المبارڪ جي مهيني ۾ نصرپور ۾ بجا آندي ويئي هئي. نصرپور جا قاضي ۽ رضوي سيدن مان سيد محمد، مرزا شاهه حسن ارغون کي مبارڪ ڏيڻ لاءِ ونس قلعي ۾ ويا هئا.

"شجره طيبه سادات نصرپور" خواهه مير علي شير "قانع" ٺٽويءَ سيد محمد جي سنِ وفات جي باري ۾ ڪجهه به نه لکيو آهي. ليڪن روايتن جي آڌار تي ايترو چئي سگهجي ٿو، ته سيد محمد غالباً مرزا شاهه حسن ارغون يا مرزا عيسيٰ ترخان جي دور (سن ٩٦٧ هه / ١٥٦٠ع - ٩٨٠ هه / ١٥٧٢ع) ۾ وفات ڪئي. سندس مزار جو هن وقت ڪو به پتو ڪو نه ٿو پوي.

سيد محمد هاشم بن سيد محمد:

سيد محمد هاشم بن سيد محمد پنهنجي زماني جو وڏو عابد، زاهد، فضل ۽ ڪمال جو صاحب هو. پاڻ ڪيترن ئي ناياب ڪتابن جو مؤلف ۽ مصنف هو. صاحب ديوان شاعر پڻ هو. سندس فارسي ڪلام گهڻو هو، پر وقت جي انقلابن جي لهر ۾ لڙهي ويو. نصرپور ۾ سندس ديني علمن جو مدرسو هو. سنڌ جي ڪيترن ئي بزرگن سندس علمي فضيلت مان استفادو حاصل ڪيو ۽ وٽنس علم جي تحصيل ڪيائون. "شجره طيبه سادات نصرپور" جو صاحب سندس باري ۾ لکي ٿو:

> "سيد هاشم بن سيد محمد وڏو عابد، زاهد، فضل ۽ ڪمال جو صاحب هو. صاحب تصنيف بزرگ هو. ڪيترن ئي سندس علمي فضيلت مان استفادو ڪيو ۽ وٽس علم جي تحصيل ڪئي. ڪيس ۾ پٽ ڄاوا: سيد عبدالخالق شاهه ۽ سيد عبدالقادر شاهه، جي وقت جا ناليرا ٿي گذريا آهن" (١٧).

سيد محمد هاشم جي باري ۾ مير علي شير "قانع" لکيو لکي ٿو:

"نصرپور شهر ۾ رضوي سيدن جي بکري شاخ مان سڀ کان پهريائين سيد محمد هاشم رضوي هتي آيو. پاڻ هن وقت جي رضوي سيدن جو ڏاڏو بزرگوار آهي. وڏو مشائخ ۽ ولي اڪمل ٿي گذريو آهي. هن کان اڳ ڪل (تحفة الڪرام جي لکڻ وقت) ٽيهه ڪي سال اڳ پاڻيءَ جي آٽل ڪري سندس لاش پڻ سيدن جي لاشن سان گڏ اصلوڪي جاءِ تان ڪڍي ڪٽي آيا. جيڪي معتبر ماڻهو انهيءَ ڪامل جي لاشي سان گڏ هئا، تن کان روايت آهي ته باوجود هن جي، جو مٿين سيد جي وفات کي ٻه سؤ ويهه سال گذري چڪا هئا، قبر مان صحيح سالم نڪتو" (۱۸).

مير "قانع" ٺٽويءَ جي انهيءَ مٿين بيان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو، ته سيد محمد هاشم سڀ کان پهريائين نصرپور ۾ اچي آباد ٿيو. حالانڪ ڪانئس اڳ سندس ڏاڏو سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد پهريائين نصرپور ۾ اچي آباد ٿيو، جيئن اسان مٿي تفصيل سان بيان ڪري آيا آهيون.

مير "قانع" ٺٽوي "تحفة الڪرام" ۾ هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو، ته سيد هاشم، مرزا جاني بيگ ترخان (سن ۹۹۳ هه/۱۵۸۵ع-۱۰۰۸هه/۱۵۹۹ع) جي دور جو شاعر ۽ مصنف هو(۱۹).

مير "قانع" ٺٽويءَ سيد هاشم جو بيان ٻن هنڌن تي مختلف انداز سان ڪيو آهي. حالانڪ انهيءَ تذڪري ۾ "قانع" کان غلطي ٿي آهي. دراصل سيد هاشم اهوئي ساڳيو بزرگ آهي، جنهن جو ٻن هنڌن تي ذڪر ڪيو ويو آهي. سيد محمد هاشم جا مرزا جاني بيگ سان چڱا مراسم قائم هئا. پاڻ مرزا جاني بيگ جي مدح ۾ هڪ قصيدو چيو هئائين. سيد هاشم جي تاليفات مان "سيرالسلاطين" نهايت ئي عمدو ڪتاب آهي، جنهن کي مرزا جاني بيگ ڏانهن منسوب ڪيو هئائين (۲۰). مير "قانع" ٺٽويءَ اهو ڪتاب خود پاڻ ڏٺو هو. هن وقت انهيءَ ڪتاب جو ڪٿي به ڪو پتو ڪونه ٿو پوي. سيد حسام الدين راشديءَ جو انهيءَ ڪتاب جي باري ۾ خيال آهي، ته ڪتاب جي نالي مان پتو پوي ٿو ته ڪتاب جو مضمون شايد نظام الملڪ جي "سياست نامه" جهڙو هجي (۲۱)!

مير علي شير "قانع" ٺٽويءَ، سيد محمد هاشم جي باري ۾ "مقالات الشعراء" ۾ ساڳي "تحفة الڪرام" واري عبارت لکي آهي. مرزا جاني بيگ جي متعلق سندس چيل قصيدي جا هيٺيان فارسي اشعار پڻ نموني طور ڏنا اٿس:

اي بـر درِ رفـيـعت كـيـوان كمينه دربان
وي جـارس جبريـعت بـاشـد سپهرِ گـردان
از طـبـع فيض بخشت دريا خجل بـصـد رو
وز دست در فشانـت شـرمـنـده ابـرِ نيسان
گلبـانـگ همتِ تو بـگرفت ربـعِ مسكون
صيـتِ سخاي جـودت گشته محـيطِ گيهان
معجز نماست رُمحت همچون عصاي مـوسـي
كشور كشاست تيغت چـون تيغِ شاهِ مـردان
بـر قتلِ دشمنِ ديـن تيغت دليلِ قـاطـع
بـر كسِ اهلِ بدعت رمحِ تـو هست برهان. (٢٢)

سيد محمدهاشم جي سن وفات جي باري ۾ ڪجهہ بہ معلوم ٿي نہ سگهيو آهي. پاڻ جيئن تہ مرزا جاني بيگ ترخان جو همعصر هو، انهيءَ ڪري اهو چئي سگهجي ٿو تہ پاڻ سن ١٠٠٨هہ/١٥٩٩ع تائين زنده رهيو هوندو يا انهيءَ کان ڪجهہ ورهيہ اڳ وفات ڪئي هوندائين.

سيد عبدالقادر بن سيد محمد هاشم بن سيد محمد:

سيد عبدالقادر بن سيد محمدهاشم بن سيد محمد وڏو متورع، ولايت ۽ ڪرامت جو صاحب هو. پاڻ پنهنجي دور جو يگانو عالم ۽ شاعر هو. علم فقه، حديث ۽ تفسير ۾ وڏو عبور حاصل هوس. ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف ۽ مؤلف هو. سندس مسندِ درس تان ڪيترن ئي علم حاصل ڪيو (٢٣).

سيد عبدالقادر جي باري ۾ سيد حسام الدين راشدي لکي ٿو:

"سيد عبدالقادر نثر نويس ۽ شاعر هو. نثر ۾ سندس ڪتاب حديقة الاولياء" پاڻ وٽ موجود آهي ۽ نظم جا فقط آهي نمونا باقي بچيا آهن، جيڪي هن مذڪور ڪتاب جي ديباچي ۾ ڪم آندا آهن، مثلاً:

جـمـالِ صـورتِ معنيِ، كـمـالِ ديـن و دول
نـهـالِ دولـتِ و جـاهِ و گـلِ حديقه جان.

......

از فـيـض نشـاءِ كـرمِ او، جـهـانـيـان
بـا مـايـه نشاط و طرب، همدم و نـديـم.

يا اهي اشعار جيڪي هن قلندر لعل شهباز، پير پٺي، شيخ حيدر، پير مراد ۽ سيد علي شيرازي جي شرح حال ۾ درج ڪيا آهن يا شاهہ جميل گرناريءَ جي مدح ۾ چيا اٿائين." (٢٤)

مير علي شير "قانع" لکوي، سيد عبدالقادر جي باري ۾ "مقالات الشعراء" ۾ لکي ٿو:

"سيد عبدالقادر ولد سيد محمد هاشم ابن سيد محمد الحسيني: مصنف "حديقة الاولياء سند"، معاصر امير خسرو خان بود. و اين چند ابيات در آن کتاب که بنام امير مذکور موشح ساخته، در مدح او مينويسد. منه:

جمال صورت معني، کمال دين و دول
نهال دولت جاه و گل حديقهٔ جان.
خليل خلق، و مسيحا نفس، علي همت
جليل قدر، و رفيع المکان، عظيم الشان
زهي کريم که دست سخاش غارت کرد
همه ذخاير بحر و همه دفاين کان
سحاب دست نوالش چو قطره بار شود
ز قطره قطره شود رشحه قلزم عمان" (۲۵).

سيد عبدالقادر جي باري ۾ "شجرهٔ طيبه سادات نصرپور" ۾ آهي، ته هن هاليپوٽا قوم جي هڪ نيڪ مرد حاجي صدر جي نياڻيءَ سان شادي ڪئي هئي، جنهن مان کيس چار فرزند ۽ هڪ نياڻي تولد ٿيا. سندس فرزند پڻ پنهنجي پيءُ وانگر وقت جا ناليرا بزرگ، عالم، درويش ۽ صاحب تصنيف ٿي گذريا آهن.

سيد عبدالقادر جي سن وفات جي باري ۾ ڪابہ خبر ڪانہ ٿي پوي، ته پاڻ هن فاني جهان مان ڪڏهن رحلت ڪيائين. پر جيئن تہ سيد عبدالقادر پنهنجو تذڪرو "حديقةالاولياء" سن ۱۰۱۶هه ۾ لکي پورو ڪيو ۽ پنهنجي انهيءَ تاليف کي وقت جي امير ۽ صاحب اقتدار شخص خسرو چرڪس (۲۶) ڏانهن منسوب ڪيائين. خسرو چرڪس سان سيد عبدالقادر جا بهترين تعلقات قائم هئا. خسرو چرڪس جو اقتدار قريباً سن ۱۰۱۹هه/ ۱۶۱۰ع تائين سنڌ ۾ قائم رهيو. انهيءَ لحاظ کان اسان جو گمان آهي، تہ سيد عبدالقادر يارهين صدي هجريءَ جي پهرين چوٿائيءَ ۾ وفات ڪئي هوندي!

نصرپور جي اوڀرندي ۾ "سيد نورالله شاهہ نوريءَ" جي نالي سان هڪ قديم قبرستان آهي، جيڪو قديم دور جي رضوي سيدن جو مقام آهي. انهيءَ مقام کي چوطرف پڪين سرن جي ديوار ڏنل هئي. هن وقت اهو سمورو قبرستان ڊهي تباهہ ٿي ويو آهي. مزارون ۽ مقبرا منهدم ٿي ويا آهن. ديوار پڻ ڊهي مٽيءَ جو ڍير ٿي وئي آهي. هن قبرستان ۾ چوکنڊيءَ واري دڙي تي هن وقت صرف سيد عبدالقادر جي پاڻ

سيد عبدالخالق ۽ آن جي فرزند سيد نوراللہ شاهہ نوري جون بہ مزارون قائم بيٺيون آهن. گمان غالب آهي تہ سيد عبدالقادر جي مزار بہ انهيءَ چوکنڊيءَ جي اندر هئي، جا هن وقت ڊهي زمين دوز ٿي ويئي آهي. افسوس جو مير علي شير "قانع" تتويءَ وانگر سنڌ جي ٻين ٻهرين تذڪره نگار جي مزار جي ڪابہ خبر ڪانہ ٿي پوي!

سيد عبدالقادر فارسي شاعريءَ سان گڏ نثر ۾ بہ چڱو خاصو عبور رکندڙ هو. هن سنہ ١٠١٦هہ ۾ فارسي زبان ۾ پنهنجو تذڪرو "حديقة الاولياء سند" جي نالي سان لکيو. انهيءَ تذڪري کان علاوه سندس ٻي ڪابہ تصنيف يا تاليف دستياب ٿي نہ سگهي ۽ نہ ٿي وري آن جو ڪو اهڙو احوال ملي ٿو. انهيءَ مٿين تذڪري ۾ سنڌ جي ٨٤ عالمن، صالحن، بزرگن ۽ صوفي درويشن جي زندگيءَ جو احوال ۽ سندن ڪرامتن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. انهن بزرگن مان اٽڪل ويهارو کن بزرگ اهڙا آهن، جن جو تعلق نصرپور ۽ آن جي آس پاس سان آهي. سيد عبدالقادر جو قول آهي تہ هن وقت جي صالح ۽ ڀلارن بزرگن جي باري ۾ صحيح ۽ سچن راوين ۽ معاصرن کان روايتون پڇي ۽ ٻڌي، تحقيق سان گڏ ڪري، هڪ سال جي اندر اهو تذڪرو لکيو آهي، تہ جيئن اهو زماني ۾ يادگار رهي (٢٧). ڪتاب جي آخر ۾ تاليف جو سال ٻن هن ريت ذنل آهي:

بہ تائيد عنايات الاهي
رسيد اين نامہ درحد تناهي
زهجرت بود الف و شانزده سال
کہ شد آراستہ اين شاهد قال (٢٨).

اسان مٿي اهو بيان ڪري آيا آهيون تہ سيد عبدالقادر جا امير خسرو چرڪس سان بهترين مراسم قائم هئا. سيد عبدالقادر پنهنجي تذڪري ۾ هنن لفظن ۾ خسرو چرڪس جي ساراهہ بيان ڪئي آهي:

"امير خسرو خان زماني جي فاضلن جو مرجع، معرفت ۽ يقين جو صاحب هو. سندس مبارڪ ۽ سهاڳي دور اقتدار ۾ عام رعيت خوشحال ۽ فارغ البال هئي ۽ زماني جي ڏکن ۽ سورن کان آزاد هئي. ماڻهو امن امان سان پنهنجي زندگي بسر ڪري رهيا هئا" (٢٩).

امير خسرو چرڪس جو اثر آن زماني ۾ ٺٽي کان وٺي نصرپور ۽ بوريءَ سنڌ تي هو. نصرپور سندس طاقت جو اهم مرڪز هو. مرزا غازي بيگ ترخان پنهنجي پيءُ مرزا جاني بيگ جي وفات کانپوءِ سنہ ١٠١٣هہ ۾ اڪبري دربار ڏانهن ويو وقت سنڌ ملڪ جو سمورو ڪاروبار خسرو چرڪس جي حوالي ڪري ويو هو. سيد عبدالقادر جنهن سال (١٠١٦هہ) "حديقة الاولياء" لکيو هو، آن وقت مرزا غازي بيگ قبذار واري مهر تي هو. انهيءَ دور ۾ بہ سنڌ جو سمورو علائقو خسرو چرڪس جي هٿ هيٺ

هو. خسرو چرڪس کي آخرڪار بغاوت جي الزام ۾ گرفتار ڪري، جهانگيري عملدارن ڪيس آگري روانو ڪيو.

"حديقة الاولياء" ۽ سنڌ جي ٻين تاريخن مان اهو معلوم ٿئي ٿو، ته خسرو چرڪس جو طبعاً صوفي درويشن، مشائخن ۽ الله وارن بزرگن ڏانهن گهڻو لاڙو هو. ۽ هميشه انهن جي صحبت ۾ رهندو هو. انهيءَ ڪري ئي سيد عبدالقادر پنهنجي ڪتاب کي خسرو چرڪس ڏانهن منسوب ڪرڻ بهتر سمجهيو. خسرو چرڪس جي ساراهه ۽ نيڪ خصلتن جي تعريف ۾ سيد عبدالقادر فارسي شعر ۾ پنهنجن جذبن جو اظهار هن ريت ڪيو آهي:

خسروا خاني تو در وقتيکه از جانِ کرم
هر صباح و شام ميخواني بسي اهلِ همم
خاين درگاهِ رب العالمين باشي اگر
از تو ناراضي رود جانب ز تن سوي عدم
جهدکن گرد آر دلهاي خلائق و آنکهي
هرچه باشي باش يکسانست گدا و محتشم(۳۰).

بهرحال ترخاني دور ۾ سنڌ اندر خسرو چرڪس جي شخصيت هر لحاظ کان پنهنجي پوري عروج تي هئي. سيد عبدالقادر جو "حديقة الاولياء" کي خسرو چرڪس ڏانهن منسوب ڪرڻ مان انهيءَ ڳالهه جي ثابتي ملي ٿي، ته سيد عبدالقادر، خسرو چرڪس جي ظاهري اقتدار کان ڏاڍو متاثر هو. خسرو چرڪس نصرپور واري هنگامي خيز دور ۾ جيڪي ڪجهه ڪيو، انهن حالتن جو سمورو نقش مؤلف جي اکيان هو. سا ڪئي وقت مؤلف ان دور جي سنڌ جي سمورين سياسي حالتن ۽ فڪري لاڙن کان ٻڻ پوريءَ ريت واقفيت رکندڙ هو.

سيد عبدالسلام بن سيد عبدالقادر:

سيد عبدالسلام بن سيد عبدالقادر وڏو عالم ۽ زماني جو فاضل ٿي گذريو آهي. صاحب وجد، ارشاد جو ڏني ۽ روحانيت جو صاحب هو. سندس دل جي ڪلي ڪُشليل هئي ۽ انوار الاهيءَ جي پالوت سان پلٽيل هئي. پاڻ ۲۸ ورهين جي ڄمار ۾ هن فاني جهان مان رحلت ڪيائين (۳۱).

سيد عبدالخالق بن سيد محمد هاشم:

سيد عبدالخالق بن سيد محمد هاشم وڏو جيد عالم، زاهد، متشرع، متورع، مصنف ۽ شاعر هو. پاڻ هڪ ڪامل مرشد ۽ ڪرامت جو صاحب هو. وقت جا حاڪم سندس آستاني تي اچي حاضري ڀريندا هئا. سيد عبدالخالق جي مزار نصرپور شهر جي اڀرندي طرف رضوي سيدن جي مقام ۾ سندس لائق فرزند سيد نورالله شاهه "نوري" جي

پرسان هڪ وڏي مٽيءَ جي دڙي تي واقع آهي. سندس مزار تي ڪاشيءَ جو ڪتبو لڳل آهي، جو پوئين دور جو معلوم ٿئي ٿو. ڪتبو هن ريت آهي:

تاريخ وفات حسرت آيات مرحوم مغفور شاهه عبدالخالق.

ڪرم ڪر يا رب، محمد مصطفيٰ جي واسطي،
سيد ڪونين، شاهه انبياء جي واسطي.

سيد نورالله شاهه "نوري" بن سيد عبدالخالق:

سيد نورالله شاهه بن سيد عبدالخالق ظاهر خواهه باطني علمن جو جامع ۽ ڪرامت جو صاحب هو. سندس ڪيتريون ئي ڪرامتون حياتي خواهه مماتيءَ ۾ مشهور آهن. پاڻ فارسي زبان جو هڪ وڏو قادرالڪلام شاعر هو ۽ "نوري" تخلص ڪندو هو. هتي سندس فارسي ڪلام جو نمونو ڏجي ٿو:

(الف)

دل پر ز تماشا است بہ گلزار نصرپور
با آب هوا هست شکربار نصرپور
دریائی کناری و مزاری اشجاری
هم مقبره مرقد ابرار نصرپور
خاصہ کہ مزار شہ هاشم سلف من
صد فیض و شفا بخش ز انوار نصرپور
گر حب هوائي وطن مرقد ابرار
یارم نہ شد و مي شد ادبار نصرپور
در عین خزان نغرنوا بلبل "نوري"
از گل ساختم با خار نصرپور(٣٢).

(ب)

چالاک تر از چشم تر خونریز کہ دیده است
از ناوک مژگان تو یکریز کہ دیده است؟
مسیح دهنت معجزه عیسیٰ و مریم
در مکہ جز این زمزم لب ریز کہ دیده است
من رند خراباتم از صوفي سرکش
با مفلسي اکسیرهم آمیز کہ دیده است
افتاده ز تیر نگهش مرغ هواگیر
پرتابي و پیکان بچنین تیز کہ دیده است
شد ثاني شیراز نصرپور ز "نوري"
این رونق در پارس و تبریز کہ دیده است (٣٣)

سيد نور الله شاهہ "نوري" جي مزار رضوي سيدن جي قبرستان ۾ پنهنجي والد سيد عبدالخالق جي مزار کانپوءِ ٽئين نمبر تي ايرندي کان واقع آهي. سندس مزار تي ڪاشيءَ جو هيٺيون ڪتبو لڳل آهي، جو پوئين دور جو لڳل معلوم ٿئي ٿو:

تاريخ وفات حسرت آيات مرحوم مغفور ميون شاهہ نور الله شاهہ باد شاهہ.

ڪرم ڪر يا رب، محمد مصطفيٰ جي واسطي

سيد ڪونين، شاهہ انبياء جي واسطي.

سيد محمد هاشم (ثاني) بن سيد عبدالخالق:

سيد محمد هاشم (ثاني) پنهنجي وقت جو وڏو ولي ڪامل، درويش ۽ ڪشف ڪرامت جو صاحب ٿي گذريو آهي(٣٤). پاڻ فارسي زبان جو هڪ عمدو شاعر هو. شعر ۾ سندس تخلص "رضوي" ۽ "ساغر" هو. پاڻ صاحب ديوان شاعر هو. سندس ديوان "مصري شاهہ لائبريري" نصرپور ۾ موجود آهي. سيد محمد هاشم (ثاني) جي باري ۾ مير علي شير "قانع" لکي ٿو:

مير محمد هاشم نام از سادات رضوي بهکري ساکن موضع نصرپور بوده، صاحب آيات و کرامات باهره. محمد حسين "شوقي" از مريدان وي ست. چنانچه در نغمات خود بيان کرده ست ـ منه:

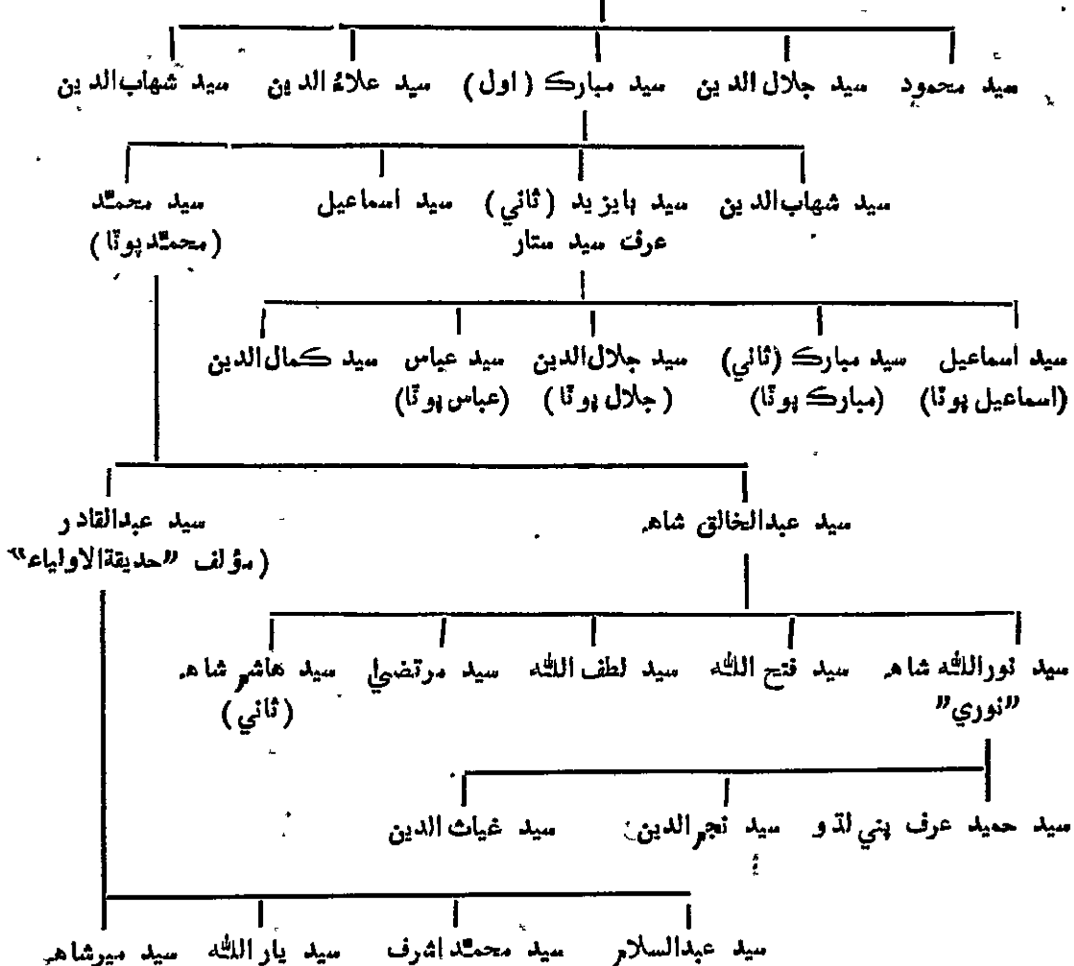
طالبِ دل شو که دل مرشد بود در راهِ حق
هرکه اين معنيٰ ندارد قابلِ ديدار نيست
دلبرِ من چون بناز، جلوه فشاني کند
مرغ دلم در قفس، گرم عناني کند
پا ز حنا ارغوان، چون بکند شاهِ من
رنگِ حنا برکفش، پاي گراني کند
دفترِ جرمِ چنان کرد پريشان نياز
آنچه ببرگِ چمن، بادِ خزاني کند
چونکه بغارت شود "ترکِ نصرپور" من
مشوه کند تيغِ کين، غمزه شناسي کند
جذبهٔ عشق ربود هوش و دلم از خرد
کيست که غير از نگار داد ستاني کند
رو "رضوي" بر درش سير، که ناگه نگار
آمده بر تربت فاتحه خواني کند" (٣٥).

ضميمو

هيءُ شجرو "شجره طيبه سادات نصرپور" (قلمي فارسي) تان نقل ڪيو ويو آهي. اهو قلمي نسخو ٦- سيپٽمبر ١٩٧٨ع تي مرحوم سيد قادر ڏني شاهه ولد سيد مريد علي شاهه پنهنجي سر تڪليف وٺي، راقم کي "مصري شاهه لائبريري" نصرپور ۾ ڏيکاريو هو. تازو ان شجري جي ٻيهر تصحيح مرحوم قادر ڏني شاهه جي وڏي فرزند سيد آفتاب حسين شاهه رضويءَ جي ذريعي ٢٦- جولاءِ ١٩٨٢ع تي نصرپور ۾ ڪئي وئي.

شجره

سيد سلطان بايزيد (اول)



حوالا ۽ سمجهاڻيون

* سيد قادر ڏنو شاهه، نصرپور شهر جي قديم رضوي سادات گهراڻي جو چشم و چراغ هو. اسان جي ساڻس سندس بنگلي ۾ ملاقات ٿي هئي. ونس پنهنجن وڏن جو هڪ عاليشان ڪتبخانو هو، جنهن کي پاڻ ساهه سان سانڍيندو پئي آيو. پاڻ وڙ ڪري مون کي پنهنجي انهيءَ نادرالوجود ڪتبخاني جو ديدار ڪرايائين. ڪافي نادر قلمي نسخن کي نظر مان ڪيڻ جو موقعو مليو. سيد قادر ڏنو شاهه تازو وفات ڪري ويو آهي. مرحوم کي خدا تعاليٰ ستن پٽن سان نوازيو، جي پڻ پنهنجي والد وانگر نيڪ ۽ صاحب اخلاق آهن.

(۱) سيد حسام الدين راشدي انهيءَ ڪتاب جي مقدمي ۾ سنڌ جي انڪل ۸۲ تذڪرن جو سير حاصل احوال ڏنو آهي. ڏسو سيد عبدالقادر: "حديقة الاولياء" (فارسي)، مرتب سيد حسام الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹٦۷ع مقدمو ص ۱ کان ۵۳ تائين.

(۲) قاضي محمود ٺٽوي، ٺٽي جي عباسي خاندان جو هڪ چمڪندڙ هيرو هو. پاڻ ڏهين صدي هجريءَ جو هڪ وڏي بلند پايي جو عالم ۽ فاضل ٿي گذريو آهي. پاڻ مولانا عبدالخالق گيلانيءَ جو شاگرد هو. مولانا گيلاني قنڌار مان بکر ۾ مير محمد معصوم وٽ اچي رهيو هو، جتان پوءِ ٺٽي ۾ اچي ميرڪ جي مڪان ۾ رهيو. قاضي محمود ٺٽي شهر جو مفتي پڻ هو. مرزا عيسيٰ ترخان ۽ مرزا باقي ترخان جو همعصر هو. مرزا عيسيٰ ترخان جي فوج جو قاضي به ٿي رهيو. پاڻ مذڪور تذڪري کان علاوه پيا به ڪيترائي درسي ڪتاب لکيا هئائين. شاعريءَ ۾ به مشق ڪندو هو.

مير علي شير "قانع" ٺٽوي: "تحفة الڪرام"، مترجم مخدوم امير احمد، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۵۷ع، ص ۵۳۲

وفائي دين محمد، مولانا: "تذڪره مشاهير سنڌ"، جلد ۳، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۸٦ع، ص ۳۲، ۳۳

(۳) سيد عبدالقادر: "حديقة الاولياء" (فارسي)، مقدمو ص ۸۴، ۸۵

(۴) ايضاً، ص ۸٦ کان ۸۹

(۵) ايضاً، ص ۸۹، ۹۰

(٦) ايضاً، ص ۹۱

(۷) مولوي محمد قاسم سومرو ڳوٺ "چنهياڻي" تعلقي ڪنڊياري ضلعي نواب شاهه جو وينل آهي. ساهتي پرڳڻي جو قديم شهر "سيدو باغ" انهيءَ ڳوٺ جي آتر ۾ آهي. مولوي صاحب عربي، فارسي، سنڌي ۽ انگريزي زبانن جو ڄاڻو آهي. پاڻ پرائمري استاد آهي. سندس والد محمد ادريس سومرو ۽ چاچو مولوي

محمد عالم سومرو پنهنجي وقت جا وڏا جيّد عالم ۽ بهترين خطاط ٿي گذريا آهن. مولوي محمد قاسم ڪي علمي ورثو پنهنجن وڏن کان مليو. وٽس هڪ بهترين ڪتبخانو پڻ آهي، جنهن ۾ اٽڪل اٺ هزار ڪن ڪتاب آهن. سندس ڪتبخاني ۾ عربي، فارسي ۽ سنڌي ڪتابن جا ناياب خطي خواهه ڇاپي نسخا موجود آهن. مولوي صاحب ڪيترائي ڪتاب تصنيف ۽ تاليف پڻ ڪيا آهن، جي سنڌ جي ديني ادب ۾ چڱو اضافو ڪن ٿا.

(٨) سيد عبدالقادر "حديقةالاولياء" (فارسي)، ص ٥

(٩) ايضاً، مقدمو ص ٦٩

(١٠) ايضاً، ص ٦

(١١) مير علي شير "قانع" ٺٽوي: "تحفةالڪرام"، ص ٥١٧

(١٢) انصاري الهجڙيو: "بکر جي بزرگن جو سياست ۾ حصو"، ڪمال پرنٽنگ پريس سکر، ١٩٨١ع، ص ٣٣

(١٣) بلوچ نبي بخش خان، ڊاڪٽر: "ميين شاهه عنات جو ڪلام"، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ١٩٦٣ع، ص ٢٦

(١٤) ايضاً، ص ١٢٦، ٢٧

(١٥) "شجره طيبه سادات نصرپور" (قلمي فارسي).

انهيءَ مٿين قلمي نسخي جي آخر ۾ هيءَ عبارت لکيل آهي: "تمت ڪتاب بعدن الملڪ الوهاب نقل من الشجره المبارڪ لسادات النصرفورڪم در سن ١١٨٩ هجري مرحوم ميان سيد ضياءالدين مرقوم فرموده است و من منقول عنه نزد سلاسلم السادات النجبات قدوة الحفاظ حافظ سيد مدد علي شاهه ولد غفران شاهه قدوة العلماء المتبحرين والڪاملين حضرت سيد محمد صديق رضوي تحرير يافت در سن ١٢١٥ هجري".

انهيءَ مٿين عبارت جي هيٺان وري هيءَ عبارت تحرير ٿيل آهي: "اين ڪتاب مستطاب شجره طيبه ساداتان نصرپور حسب فرمائش عاليجناب دستگاه شرافت پائگاه خضر عمر فيض اثر حضرت سيد مصري شاهه زادالله تعالى شرفاء و تعظيما بن خلد مڪان جنت آشيان حضرت سيد بلند شاهه قدس سره العزيز رضوي بيد هر سيه ڪار اقل العباد ايزد... آمرزاد آخوند عبدالڪريم بن محمد پچل اصل متوطن حيدرآباد سنده حال ساڪن نصرپور زيب و تحرير و زينت تسطير گرفت در ماه ربيع الاخر ١٣١٣ هجري".

"شجره طيبه سادات نصرپور" جو اهو قلمي نسخو "ميين شاهه عنايت جو ڪلام" مرتب ڪرڻ وقت محترم ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي استعمال هيٺ پڻ رهيو آهي.

(١٦) "شجره طيبه سادات نصرپور" (قلمي فارسي).

(١٧) ايضاً.

(١٨) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي: ”تحفة‌الڪرام“، ص ٣٩٦

(١٩) ايضاً، ص ٥١٧

(٢٠) ايضاً، ص ٥١٧

(٢١) سيد عبدالقادر: ”حديقة الاولياء“ (فارسي)، ڏسو مقدمو ص ١٧

(٢٢) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي: ”تذڪره مقالات‌الشعراء“ (فارسي)، مرتب سيد حسام‌الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ١٩٥٧ع، ص ٨٤٣-٤٤

(٢٣) ”شجره طيبه سادات نصرپور“ (قلمي فارسي).

(٢٤) سيد عبدالقادر: ”حديقة‌الاولياء“ (فارسي)، ڏسو مقدمو ص ١٧، ٢٠

(٢٥) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي، ”تذڪره مقالات‌الشعراء“ (فارسي)، ص ٢٥-٤٢٤

(٢٦) هي ٿ امير، چرڪس خان جي اولاد مان هو، جو چنگيز خان جي بنياد مان هو. چرڪس خان جي حڪومت قبچاق جي بيابان ۾ هئي. خسرو خان پنهنجي وطن مان لڏي، مرزا عيسيٰ ترخان جي دور ۾ ٺٽي ۾ آيو هو. پنهنجي فضيلت ۽ چالاڪيءَ باعث مرزا عيسيٰ وٽ ڏاڍو مان پاتائين. مرزا محمد باقيءَ جي دور ۾ به وڏي مرتبي وارو هو. مرزا جاني بيگ جي وقت ۾ خاص درباري اميرن ۾ شمار ٿيڻ لڳو. وڏو سخي ۽ خيرخيرات ڪندڙ هو. ٺٽي شهر، مڪلي ۽ ان جي آس پاس ڪيترائي کوهه، پُليون، تلاءَ ۽ مسجدون تعمير ڪرايائين.

بحوالہ محمد صديق ”مسافر“: ”سنڌ جي تاريخ“، ڀاڱو پنجون بعنوان ”سنڌ ۾ مغلن جا نواب“، سنڌ مسلم ادبي سوسائٽي حيدرآباد سنڌ، ١٩٤٢ع، ص ٤١

(٢٧) سيد عبدالقادر: ”حديقة‌الاولياء“ (فارسي)، ص ١١

(٢٨) ايضاً، ص ٢٤٠

(٢٩) ايضاً، ص ١٢، ١٣

(٣٠) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي، ”تذڪره مقالات الشعراء“ (فارسي)، ص ٢٠٢

(٣١) ”شجره طيبه سادات نصرپور“ (قلمي فارسي).

(٣٢) ايضاً، بروايت مرحوم سيد قادر ڏنو شاهه بن سيد مريد علي شاهه.

(٣٣) ايضاً.

(٣٤) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي، ”تحفة‌الڪرام“، ص ٣٩٦

(٣٥) ايضاً، ”تذڪره مقالات‌الشعراء“ (فارسي)، ص ٢٥٥

ڪلهوڙا ڪڏهن ۽ ڪيئن حڪومت ۾ آيا؟

غلام محمد لاکو

سمن جي زوال (١٥٢٠ع) کان پوءِ، مقامي طرح وري ڪلهوڙا خاندان سياسي قوت حاصل ڪئي ۽ سنڌ کي مغل تسلط مان آجو ڪري، ان جي خود مختيار حيثيت بحال ڪرائي. ارغون، ترخان ۽ مغل دور ۾ سنڌ جي ملڪي وحدت کي ڪاپاري نقصان پهتو ۽ انتظامي طرح هي خطو چئن حصن ۾ تقسيم ڪيو ويو(١). ڪلهوڙا ڪير هئا، ان متعلق ٻه رايا موجود آهن. مير علي شير موجب هو عباسي هئا (٢)، جڏهن ته برٽن موجب هو چنا هئا (٣). هن خاندان جو پهريون فرد اوڏائو هو، جنهن لاءِ چيو وڃي ٿو ته هو ٻاهران آيو ۽ اچي مڪران ۾ مرڪز ڪوليائين. هي نالو نه ته عربي آهي، ۽ نه وري ايراني آهي. ان کان علاوه هن خاندان جي بود باش، طرز معاشرت سماٽ قبيلن سان ميل جول ۽ سنڌن نالا، برٽن جي راءِ کي وقعت ڏيندي ظاهر ڪن ٿا ته، ڪلهوڙا نج نسل سنڌي هئا ۽ عباسين سان سندن ڪوبه تعلق نه هو. البت پير طريقت بنجڻ ۽ پوءِ حڪومت حاصل ڪرڻ بعد، انهن پاڻ کي "عباسي" سڏائڻ ۾ فخر محسوس ڪيو.

هن خاندان ۾ اوڏائي کان پوءِ ذڪر جي لائق هستي امير چنو آهي. وفات وقت هن پنهنجي پٽ محمد مهدي کي تلوار ۽ دستار ڏني، جڏهن ته ٻئي پٽ محمد دائود کي شيخي حوالي ڪيائين. ٿوري عرصي بعد محمد مهدي وفات ڪئي، تڏهن سندس پٽ ابراهيم ۽ دائود ۾ اختلاف اڀريا. دائود جو اولاد "دائود پوٽا" سڏيو ويو، جڏهن ته ابراهيم ڪلور جبل جي نسبت سان "ڪلهوڙو" سڏجڻ ۾ آيو، ۽ اهو ئي سنڌ جي هن حڪمران خاندان جو جد امجد بڻيو (٤).

سياسي جدوجهد جو آغاز:

ارغونن، ترخانن ۽ مغلن جي دور ۾، سنڌ جي ماڻهن ڪافي تحريڪون هلايون ۽ ڪيئي معلوم توڙي نامعلوم رهبر سندن قيادت لاءِ اڳتي آيا. تاهم ڪاميابي ۽ سوڀ ڪلهوڙن کي حاصل ٿي (٥). محمد آدم (١٥٢٠-١٦٠٠ع)، جنهن کي تاريخ ۾ "آدم شاه" جي نالي سان ياد ڪيو وڃي ٿو، سو ڪلهوڙن جي جدوجهد ۽ مثالي قربانين جو پهريون اهڃاڻ آهي. ميان صاحب جو شجرو ابراهيم عرف ڪلهوڙي سان، نائين پيڙهيءَ ۾ وڃي ملي ٿو (٦). هي بزرگ ٿن واسطن سان، مهدي جونپوريءَ جو

پونلگب هو(٧). محمد آدم جو مرڪز بکر سرڪار جي حدن ۾ ”هنڙي“ جي نالي سان هو. هتي ئي ڪيڙ الڙو سندس حلقي ۾ شامل ٿيو (٨). هيگ مٿس چانڊين کان زمين کسڻ جو الزام ڏريو آهي (٩). ان جي ابتڙ علي شير قانع جو خيال آهي ته چانڊين جي وڃڻ بعد ”چانڊڪه“ برباد ٿي چڪو هو، تڏهن عبدالرحيم خان خانان هي پرڳڻو ميان کي جاگير طور ڏنو هو (١٠). هتان ئي ميان صاحب هڪ جاگيردار جو روپ اختيار ڪيو. مسلم ملازمن کان علاوه، وٽس هندو منشين جو به وڏو تعداد هو (١١). ان ريت سندس قومي شعور ۽ پختي ذهن جو پتو پوي ٿو. محمد آدم جڏهن اتر سنڌ ۾ ”مهدوي دائرو“ کوليو (١٢)، تڏهن مسڪينن ۽ غريبن جو وڏو تعداد سندس اثر ۾ شامل ٿي ويو. ان ڪري پاڻ توري عرصي ۾ روايتي سنڌي حسد ۽ بغض جو شڪار ٿي ويو. ان پس منظر ۾ هيگ جي هي راءِ ته، سندس خاتمو غير آئيني فيصلن سبب ٿيو (١٣)، ڪنهن به صورت ۾ صحيح جو ڳي ڪانهي، اڳتي هلي حالتن جي دٻاءَ تحت ميان صاحب ۽ مغلن ۾ تصادم اڻ ٽر ٿي پيو. سندس سياسي جدوجهد ۽ قربانين سبب، مشهور اهل قلم رچرڊ برٽن کيس ڪلهوڙن جي سياسي قوت جو باني سڏيو آهي (١٤). سندس سياسي سگهه ۽ روحاني ڪشش سبب، هڪ پٺي مصنف ميان صاحب ۽ بابا گرونانڪ ۾ ڀيٽ ڪئي آهي (١٥). آدم شاهه ۽ مغلن ۾ جڏهن چڪتاڻ پيدا ٿي، تڏهن ڪنهن حيلي بهاني سان، ميان صاحب کي گرفتار ڪري ملتان پهچايو ويو. ياد رهي ته ان وقت ”ملتان“ صوبائي تختگاه هو ۽ بکر سرڪار ان جي انتظام ۾ شامل هئي. محمد آدم کي آخرڪار ڦاسي ڏني وئي. سندس مقبرو اڄ به سکر ۾ موجود آهي.

ان بعد ’محمد داؤد‘ ۽ ’الياس محمد‘ هڪ ٻئي پٺيان، ميان آدم شاهه جا جانشين ٿيا (ڏسو: ضميمو پهريون). هي ٻئي بزرگ مثالي ڏاهپ سان تصادم کان پاڻ بچائي، ۽ زمينداري توڙي مريدي خادميءَ جي سلسلي کي وڌائڻ ۾ ڪامياب ٿيا. سندن مرڪز ”هنڙي“ ڏسجي ٿو. ان بعد ميان ’شاهل محمد‘ استقلال جو جهنڊو کوڙيو. هن پنهنجو مرڪز ”حبيباڻي“ ۾ رکيو، جيڪو پڻ بکر سرڪار جي دائري ۾ هو. سندس دور ۾ ابڙن ۽ سانگين سان چڪتاڻ پيدا ٿي. ميان تي الزام آهي ته، پاڻ انهن جون زمينون کسي پنهنجن عزيزن ۾ تقسيم ڪيائين (١٦).

ميان شاهل محمد ”گهاڙ“ واهه کوٽي، چانڊڪه پرڳڻي کي آباد ڪرايو (١٧). امڪان آهي ته ابڙن ۽ سانگين سان تصادم ”گهاڙ“ جي کوٽائي سبب پيدا ٿيو. ميان صاحب جي وڌندڙ طاقت ۽ خودسري توڙي مثالي انتظامي صلاحيت سبب، آخرڪار مغلن کيس ختم ڪرڻ جا بهانا ڳولڻ شروع ڪيا. آخرڪار بکر جي عملدارن ۽ ميان صاحب ۾ خوني معرڪو ٿيو. ان ريت ميان شاهل محمد شهيد ٿي ويو. ياد رهي ته ابڙن ۽ سانگين هن موقعي تي مغل سرڪار جي مدد ڪئي هئي. هي واقعو سن ١٠٦٨هه/ ١٦٥٧ع ۾ ٿي گذريو. ان سال بکر ۾ خواجه محمد شريف مغلن جو نواب هو (١٨).

ڪلهوڙن جي تاريخي جدوجهد جو هي پيون سورهيو هو، جو تحريڪ هلندي شهيد ڪيو ويو هو. هيل تائين ڪلهوڙن جي حاصلات کي، هيگ هنن لفظن سان ياد ڪيو آهي.

”توڙي جو ڦرمار ذريعي زمينون حاصل ڪندا هئا، تڏهن به انهن کي آباد ڪرڻ لاءِ هو سخت محنت ڪندا هئا. ڪلهوڙن سڀ کان اول گهاڙ واهه کوٽي، چانڊڪا کي سنڌ جو گلزار بنايو... رئيس ۽ زميندار، ملتان ۽ بکر شڪايتون موڪلي فوجون گهرائيندا هئا، ۽ کين بيدخل ڪندا هئا، پر جيئن ئي فوجون موٽنديون هيون، ته ڪلهوڙا واپس پنهنجن ماڳن تي پهچندا هئا“ (١٩).

جنهن وقت سنڌ ۾ ميان شاهل محمد شهيد ٿيو، ان سال اورنگزيب ۽ دارا ۾ پڻ چڪتاڻ پيدا ٿي. هاڻي ڪلهوڙن جو سربراه ميان نصير محمد بڻيو. ان بعد ڪلهوڙن جي جدوجهد اهم مرحلي ۾ داخل ٿي وئي.

مغل سلطنت جي ڪمزوري ۽ ڪلهوڙن جو اسرڻ:

سنڌ ۾ جڏهن ڪلهوڙن جو سربراه ميان نصير محمد بڻيو، تڏهن دهلي سلطنت اورنگزيب جي قبضي ۾ آئي. اورنگزيب ١٦٥٨ع ۾ خانداني قتل و غارت بعد اقتدار حاصل ڪيو، ان ڪري شاهي خاندان جي طاقت کي به ڪافي نقصان پهتو اورنگزيب جي سخت گير پاليسين سبب، دکن کان حسن ابدال تائين ۽ ڪشمير کان آسام تائين، بيچيني پکڙي ۽ هرطرف بغاوتن منهن ڪڍيو. شيواجيءَ جو زور وڌڻ، راجپوتن ۾ بي آرامي، هندن تي جزيي جو لاڳو ٿيڻ، مندرن کي مسمار ڪرڻ جا حڪم جاري ٿيڻ، سکن جي گرو تيغ بهادر جي ڦاسي، ڪابل ۽ پشاور ۾ پٺاڻن جي بغاوت، ڪشميري برهمڻن جي تلخي ۽ سنڌ ۾ ميان نصير محمد جي طاقت جو اسرڻ. هي سڀ واقعا اورنگزيبي دور جي ابتدا ۾ ٿيا (واقعن جي سالن لاءِ ڏسو: ضميمو پيون)، جنهن سبب مغل بادشاهت جو آفتاب لهڻ شروع ٿي ويو. سال ١٦٨١ع ۾ جڏهن شهزادي اڪبر بغاوت ڪئي، تڏهن اورنگزيب کي پهريون ڀيرو پنهنجي شهنشاهي خطري ۾ نظر آئي (٢٠). ياد رهي ته هن بغاوت ۾ مرهٽن کان علاوه راجپوت شهزادن اهم ڪردار ادا ڪيو هو.

ابتدا کان ڪري قنڌار جو شهر، ايراني ۽ هندي لاڪاپن ۾ جهڳڙي جو مرڪز رهندو پي آيو. آخري ڀيرو هي شهر سن ١٦٤٩ع ۾ مغلن کان نڪري ايراني قبضي ۾ اچي ويو. شاهجهان ٽي ڀيرا (١٦٤٩ع، ١٦٥٢ع، ١٦٥٣ع) - قنڌار جي واپسيءَ لاءِ فوجي مهمون موڪليون. ليڪن هر ڀيري مغلن کي شڪست آئي. هنن فوجي مهمن تي بي انداز خرچ ٿيو، جنهن سبب هندستان جي معيشت کي ڪاپاري نقصان پهتو. قنڌار کي حاصل ڪرڻ ۾ ناڪاميءَ بعد، مغل سلطنت هر وقت ايران مان خوفزده

رهندي هئي(۲۱). ان کري هندستان جي شهنشاه اتر-اولهه جي جابلو لڪن، شهرن ۽ صوبن طرف ڪڙي چوڪسي رکڻ جو فيصلو ڪيو. پشاور ۾ پٺاڻن بغاوت ڪئي ته ان پس منظر ۾ اورنگزيب پنهنجي سر حسن ابدال پهتو. هو هت ڏيڍ سال جو عرصو رهيو. هن فوجي آپريشن سان گڏ باغين سان صلح ڪرڻ لاءِ به هٿ وڌايو. پٺاڻن سان صلح ڪرڻ جي پاليسيءَ کي، قنڌار ۽ ايران سان چڪتاڻ جي پس منظر ۾ ڏسڻ گهرجي. سرحد ۾ فوجي اپريشن لاءِ مغل سلطنت جا ناليرا جرنل سيڙايا ويا. اهڙي طرح دکن ۾ سرهٽن کي اسرڻ جو موقعو مليو ۽ شيواجي شهنشاهه جي لقب سان ظاهر ٿيو. هڪ طرف اورنگزيب پٺاڻن ۽ سرهٽن سان منهن ڏيڻ ۾ مصروف هو ۽ ٻئي طرف سنڌ ۾ ميان نصير محمد ڪلهوڙو پنهنجي پوري قوت کي گڏ ڪري رهيو هو. ان کان علاوه مقامي عملدارن کي پڻ متعدد معرڪن ۾ ميان جي ماٺهن شڪست ڏني هئي. اهڙي طرح آخرڪار ڪلهوڙا، سنڌ ۾ مقامي حڪومت ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿيا.

ڪلهوڙا حاڪميت جو آغاز ۽ ان جو اهڃاڻي سال:

سمن جي سلطنت جي خاتمي بعد، سنڌي عوام ابتدا ۾ ارغونن ۽ بعد ۾ ترخانن ۽ مغلن خلاف مصروف عمل رهيا. هن پوري عرصي ۾ هتان جي ماڻهن، طويل جنگ جاري رکي(۲۲). ٻکر، ٺٽي ۽ سيوهڻ ۾ سوين معرڪا ٿيا، ليڪن انهن ۾ رٿابندي نه هجڻ سبب گهڻو دم نه هو. البت جڏهن آدم شاهه ٻکر جي آس پاس مهدوي دائرو کوليو، تڏهن مسلمان توڙي هندو جوق در جوق سنڌ ۾ اثر هيٺ اچڻ شروع ٿيا. ميان آدم شاهه کان ميان شاهل محمد تائين، ڪلهوڙن سنڌ سان گڏ پنهنجي وجود جي جنگ لڙي. هڪ طرف هو ڏيهي زميندارن جي چڙهين سبب ماريا هئا، ۽ ٻئي طرف هو زمينن جي آبادي ۽ فقيرن جي گذرسعاش جو بندوبست به رکيو ايندا هئا. ان ريت سترهين صديءَ جي آخري اڌ ۾، ڪلهوڙا سنڌ جي اهم سياسي قوت طور نسري نروار ٿيا!

جيتوڻيڪ ڪلهوڙن جي دور بابت، سنڌ ۾ ڪافي تحقيقي ڪم ٿيو آهي، تاهم اڃا تائين هن حڪمران خاندان جي سياسي عروج، بابت ڪجهه اهم پهلو تحقيق طلب آهن. جهڙوڪ:

- ڪلهوڙا خاندان جو پهريون حاڪم ڪير هو؟
- هن خاندان ڪهڙي سال ۾ حڪومت جو آغاز ڪيو؟
- ڪلهوڙن جو سنڌ ۾ طاقت ۾ اچڻ ڪهڙي پس منظر ۾ ممڪن ٿيو؟

منهنجي خيال ۾ انهن بنيادي مسئلن جي حل کان سواءِ، ڪلهوڙن بابت جيڪو مطالعو ٿيندو سو بي مقصد هوندو. هت اسين هنن معاملن جي چنڊ ڇاڻ ڪنداسين.

ڪلهوڙا خاندان جو پهريون حاڪم ڪير هو، ان متعلق اڄ به زبردست مونجهارو موجود آهي. ڪن بزرگن ميان يارمحمد کي ۽ ڪن مصنفن ميان نورمحمد کي، هن خاندان جو باني حڪمران سڏيو آهي. هيوز، ڏيارام گدومل ۽ خداداد خان، جو خيال آهي ته ميان "نصيرمحمد" پنهنجي طاقت سان، سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي مقامي حاڪميت جو بنياد رکيو (٢٣). مولانا غلام رسول مهر پڻ جزوي طرح سان هن نقطي سان اتفاق ڪيو آهي. هو لکي ٿو:

"سنڌس زماني ۾ ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد پيو...

"نئين دور ۾ هن پنهنجي انتصابي سلسلي کي ڪنهن حد تائين حڪومت جي صورت ڏني...

"ميان نصيرمحمد وفات وقت... ميان دين محمد پيري-مرشديءَ جي مسند ۽ حڪومت جي گاديءَ تي ويٺو" (٢٤).

سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي حاڪميت جي ابتدا متعلق ڪڏهن به مناسب راءِ نه ڏني وئي آهي. هڪڙن عالمن سنڌ ۾ مغل شهنشاهت جي مڪمل خاتمي تي هن دوُر جي ابتدا ڪئي آهي ۽ محققن جي ٻئي گروه ميان يارمحمد کان هن دوُر جي شروعات ڪئي آهي. حقيقت ۾ جنهن ريت مغل ڏاڪي بہ ڏاڪي سنڌ تسي قابض ٿيا هئا، ليڪ ان ريت ڪلهوڙا خاندان پڻ منزل به منزل هت پنهنجو اقتدار اعليٰ قائم ڪيو. هيوز، خداداد خان، ڏيارام گدومل ۽ مولانا مهر-جي هي راءِ بلڪل درست آهي ته سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد ميان نصيرمحمد رکيو هو. تاهم ڪنهن به محقق ان ڏس ۾ واضح ۽ قطعي راءِ نه ڏني آهي. خود غلام رسول مهر ان متعلق ڪاني پُڇ-ڳاڇ ۾ ڏسجي ٿو. هو اهو به ٻڌائي نه سگهيو ته ميان نصيرمحمد ڪهڙي سال ۾، ۽ ڪهڙي پس منظر ۾ حاڪم بڻيو؟ مولانا جو ماخذ "تحفة الڪرام" آهي، جنهن کي هن صاحب چندچاڻ کان سواءِ قبول ڪيو آهي. مير علي شير ان متعلق لکيو آهي ته:

"نيٺ هو ٿر ڏي هليو ويو. گذر سفر جي قلت سبب واپس موٽيو، ليڪن بکر جي نواب ۽ مقامي زميندارن کيس گرفتار ڪري دهلي موڪليو، جتان خود بخود ڇٽي آيو. بعد ۾ پنجٽيهه-ڇٽيهه سال مرادون ماڻي وفات ڪيائين" (٢٥).

بلاشبه ميان نصيرمحمد جي سوانح جا ٽي اهم دوُر آهن، ليڪن مير علي شير ۽ پوءِ مولانا مهر ان جو غلط اندازو ڪيو آهي. اسان جي تحقيق موجب ميان صاحب جي سوانح جا ٽي دوُر هن ريت آهن:

١- ميان جي زندگي جو پهريون دوُر، پنهنجي چاچي ميان شاهل محمد جي نگرانيءَ ۾ گذريو، گهاڙ واهه جي کوٽائي، چانڊڪا جي آبادي، سانگين ۽ اڙن جي

چغل خوري ۽ آخر ۾ شاهل محمد جي شهادت ـ هي سڀ واقعا سندس اکين آڏو گذريا. مغلن خلاف ٿيل معرڪن ۾ هو خود به شريڪ ٿيو هوندو ۽ ان پس منظر ۾ ئي پاڻ ٿر ڏي هليو ويو هوندو. ٻي صورت ۾ ڪيس به شاهي مجرم طور گرفتار ڪيو ويو هو.

۲ـ حالات سازگار ٿيندي ميان صاحب وطن واپس وريو ۽ اچڻ شرط فوجي جٿي بنديءَ ۾ مشغول ٿيو. سندس ڇرپر جو مرڪز ملڪ بکر هو. بکر جي نواب مير يعقوب توڙي بروهين ۽ پنهورن (۲۶)، شاهي ڪارندن جي حڪم تي ميان صاحب سان لڙايون ڪيون.

آخرڪار صلح جي بهاني ميان صاحب کي گرفتار ڪري دهلي (ملتان؟) موڪليو ويو. اسان آهي ته هي گرفتاري ان وقت عمل ۾ آئي هوندي، جڏهن اورنگزيب حسن ابدال ۾ ترسيل هو. ياد رهي ته هند جو شهنشاهه سال ۱۶۷۴ع ۽ ۱۶۷۵ع ۾ صوبي سرحد ۾ موجود هو.

۳ـ ٽئين دؤر ۾ ميان صاحب سنڌ ۾ هڪ حڪمران طور نروار ٿيو. ليڪن قانع ۽ مولانا مهر جي هيءَ راءِ وزن جوڳي ڪانهي ته نصير محمد خود بخود دهليءَ مان آزاد ٿي، سنڌ پهتو هو. حقيقت ۾ اهڙي آزادي مرڪزي سرڪار جي مجبوري، ڪمزوري يا وري ڪنهن معاهدي تحت ممڪن ٿي هوندي (جيئن چوڏهين صديءَ ۾ ڄام تماچي آزاد ٿي ٺٽي پهتو هو). اسين ٿوري تفصيل سان هت، هن موضوع جي ڇنڊڇاڻ ڪنداسين.

مٿي اسان سرسري طرح اورنگزيب جي حڪومت جي پهرئين اڌ جي مشڪلاتن جو مختصر ذڪر ڪيو آهي. تاريخ جي گهري اڀياس ذريعي خبر پوي ٿي ته شهنشاهه هند لاءِ سال ۱۶۸۰ع ۽ ۱۶۸۱ع سخت تڪليف ده ۽ پريشان ڪندڙ گذريا. بيجاپور جي آخري ناڪام حملي، شيواجيءَ ڪان پوءِ سندس پٽ جي خود سري، مغلن هٿان آخري پيرو ڪاسروپ جو نڪرڻ، خوشحال خان خٽڪ جي بغاوت ۽ رياست ميواڙ جي آزاديءَ جهڙا اهم واقعا هنن سالن ۾ ٿي گذريا. بهرحال بادشاهه حقيقي معنيٰ ۾ خطري ۾ تڏهن گهيرجي ويو، جڏهن سندس پٽ شهزادي اڪبر مرهٽن ۽ راجپوتن جي مدد سان بغاوت جو جهنڊو بلند ڪيو (۲۷). اورنگزيب جو نڪر اڃا به وڌي ويو، جڏهن شهزادو مرهٽن جي نگرانيءَ ۾ دکن طرف هليو ويو. ان پس منظر ۾ عالمگير "ميواڙ" سان صلح ڪيو. راجستان ۾ مناسب قدم کڻڻ بعد، بادشاهه دکن جي حاڪمن ۽ مرهٽن کي ختم ڪرڻ جو فيصلو ڪيو. ليڪن دکڻ وڃڻ کان اڳ هن گهٽ ۾ گهٽ سنڌ جي معاملي کان به اطمينان حاصل ڪرڻ چاهيو هوندو.

مغل تاريخ جو اڀياس ظاهر ڪري ٿو ته، هند جي شهنشاهن کي سدائين هي خطرو رهندو هو ته، ڪٿي سنڌي عوام پاڙيسري ملڪ ايران کان مدد وٺي، پنهنجي

خود مختاري حاصل ڪري نه وٺن. ان پس منظر ۾ جهانگير سنڌ تي خاص چوڪسي رکائي (٢٨). تنڌار جي قضيي کان پوءِ شاهجهان توڙي اورنگزيب کي ايران مان خوف رهندو هو. سرحد ۾ پٺاڻن سان صلح ان پس منظر ۾ ڪيو ويو ۽ طاقت جي استعمال کان گريز ڪيو ويو. گمان غالب آهي ته جڏهن اورنگزيب تاريخ جي نازڪ مرحلي مان گذري رهيو هو ۽ پاڻ ڊگهي عرصي لاءِ دکن طرف روانو ٿيڻ پئي ٿيو، تڏهن ئي ميان نصير محمد طرف صلح جو هٿ وڌايو هوندو. مير علي شير اهڙو ذڪر نه ڪيو آهي. بهاولپوري ذريعن موجب هي صلح امير محمد بهادر معرفت ٿيو (٢٩). مولانا مهر "تاريخ انشاء" مان هڪ خط ڏنو آهي، جنهن ذريعي سنڌين ۽ مغلن ۾ ڪنهن صلح ۽ ٺاهه جي تصديق ٿئي ٿي:

"اسين مسلماني طريقي تي ڪاربند آهيون، جيڪي دل ۾ آهي، سو زبان تي آڻيون ٿا. پنهنجي طرف کان قطعاً ڪو جهيڙو نه ٿا ڪريون، مگر جڏهن ڪو گلي پئجي وڃي ٿو، تڏهن شهنشاهه سان فرمانبرداريءَ جي ڪيل انجام موجب ان کي ڪيتي جي سزا ڏيڻ لازمي ٿيو وڃي (٣٠)".

هن خط جي آئيني ۾ ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته: ميان نصير محمد سنڌ جي ڪجهه حصن ۾ پنهنجي حڪومت قائم ڪئي، ليڪن ڪيس سنڌ جي شهنشاهه جو فرمانبردار رهي ڪم ڪرڻو هو. جهڙيءَ طرح مغلن اينڌڙ زماني ۾ ميان يار محمد کي سرحدي لڪن جي حفاظت ۽ سرحد پار جي خبرن پهچائڻ جو پابند بنايو (٣١)، تيئن ان ريت آهي شرط ميان نصير محمد تي به لاڳو ڪيا ويا هوندا. ان صورتحال ۾ علي شير جي هيءَ راءِ رد ٿئي ٿي ته، ميان صاحب خود بخود دهليءَ جي قيد مان آجو ٿي سنڌ موٽيو هو. هت سوال ٿو اٿي ته جڏهن نصير محمد کي بي پناهه عوامي حمايت حاصل هئي، تڏهن پاڻ اڌوري آزادي ڇو تسليم ڪيائين؟ ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته مقامي زميندارن، مغل نوابن ۽ بروهين جي لاڳيتي حملن ويڙهه ۽ بغض جي ڪري، ڪلهوڙن جي سڌي ۽ مڪمل سوڀ جي اميد ختم ٿي چڪي هئي. ان ڪري مرڪزي سرڪار سان ٺاهه ڪري، ميان صاحب اقتدار ۾ اچڻ کي ترجيح ڏني. ڪجهه عالمن ميان نصير محمد جي هن فيصلي جي ساراهه ڪئي آهي. تاهم تاريخ جي هيءَ اهم غلطي هئي ۽ اهو ئي غلط فيصلو هو، جو ڪلهوڙا سنڌ کي پوءِ به ڪڏهن مڪمل خود مختيار بنائي نه سگهيا.

هت هڪ سوال هي به پيدا ٿئي ٿو ته، ميان نصير محمد ڪهڙي سال ۾ مغل نائب جي حيثيت ۾، سنڌ جي ڪجهه حصن جو حڪمران بڻيو؟ مير علي شير ۽ مولانا مهر ان متعلق خاموش آهن. البته هيوز جو خيال آهي ته، ميان صاحب سال ١٦٥٨ع ۾ اقتدار طرف پيش قدمي ڪئي (٣٢). حقيقت ۾ هن سال ميان نصير محمد موروثي بزرگ جي حيثيت ۾ مسند نشين ٿيو. هتان کان ئي ميان صاحب عملي جدوجهد جي ابتدا

ڪئي، تر ڏي هليو ويو ۽ پوءِ گرفتار ٿيو. ان بعد هن جو ۽ مغل سلطنت جو صلح ٿيو. اسان جو خيال آهي ته ميوڙ سان صلح ڪرڻ کان پوءِ ۽ دکن روانگيءَ کان اڳ، ميان نصيرمحمد ۽ مغل سلطنت ۾ معاهدو ٿيو هوندو. اهڙيءَ ريت اُن صلح ۽ ٺاهہ لاءِ امڪاني طرح سال ١٦٨١ع/١٠٩٢هه ٿي سگهي ٿو. اتر سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي پاور ۾ اچڻ ۽ مغل نوابن جي خاتمي جو اهو ئي سال آهي. ان جي تائيد ڪنهن حد تائين خداداد خان به ڪئي آهي. هن جو چوڻ آهي ته سن ١٠٩٠هه/ ١٦٧٩ع ۾ بکر جو آخري مغل نواب مقرر ٿيو. ان بعد هي سلسلو بند ٿيو ۽ سنڌ جي اڪثر حصن تي ڪلهوڙا قابض ٿي ويا(٣٣). آخري دور ۾ مغل نواب سراسري طرح ٻن سالن لاءِ عهديدار بنيا هئا. ان ريت اسان جي مٿي ڏنل امڪاني سال واري خيال جي تصديق ٿئي ٿي. افسوس آهي جو ٿنڌي ڪنهن جي تاريخ جي هن اهم واقعي کي قديم تذڪرن ته اهميت نه ڏني، ليڪن خود اسان جي دور ۾ جديد مؤرخن به ان طرف توجهہ نه ڏنو آهي(٣٤). جدا جدا عالمن ڪلهوڙن جي حاڪميت جي آغاز لاءِ ١٧٠١ع، ١٧٠٧ع، ١٧١٩ع ۽ ١٧٣٢ع جا سال تجويز ڪيا آهن. اُن قسم جي اپياس ڪندي، هي ياد رکڻ گهرجي ته، سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي طاقت جي اوسر قدم به قدم ٿي آهي، جيئن سنڌ ۾ مغلن جو قبضو ٿيو، ان ريت ڪلهوڙن ڏاڪي به ڏاڪي پنهنجي اثر رسوخ کي وڌايو.

ڪلهوڙن جي حاڪميت جو اوائلي دور:

سنه ١٠٩٢هه/١٦٨١ع ۾ ميان نصيرمحمد مغل نائب جي حيثيت ۾ اتر سنڌ جو حڪمران بنيو. هن پنهنجو تختگاهہ "ڳاڙهي" شهر جي نالي سان تعمير ڪرايو. سندس نشانيون اڄ به اتي موجود آهن. مين شاهہ عنات، سندس سوڀ جي پذيرائي هن ريت ڪئي:

نصرئو نصير چانڊڪي ۾ چنڊ ٿي
ڪاچو ڪوڙي ۾ ڪري، ملهي ويئو مير
دماسي جي ڏونس سان، ڦري ٿو فقير
آهي عنات چئي، سندو سنڌ هميز
جان جان ندي نير، تان تان طبل تنهنجي تجلو(٣٥).

ميان صاحب سيوهڻ ۽ بکر جي علائقن ۾ پنهنجا عملدار مقرر ڪيا، جن اتي ۾ ڪي راهي طرف ڌيان ڏنو ۽ ڪيترائي نوان شهر تعمير ڪيا. ميان نصيرمحمد هڪ دلير، سورهيه ۽ دورانديش اڳواڻ جي حيثيت ۾، محققن ۽ مؤرخن وٽ وڏو نالو چڙيو آهي. ٻارنهن سالن جي حاڪميت بعد، هن سنه ١١٠٣هه/١٦٩٢ع ۾ وفات ڪئي. سندس مقبرو ڳاڙهي ۾ موجود آهي.

ان بعد سندس فرزند ميان دين محمد مسند نشيني ۽ حڪومت جي واڳ ورتي. هيءَ پڻ پنهنجي والد وانگر ڪافي همت وارو هو. هن اتر سنڌ، سبي ۽ قلات تائين

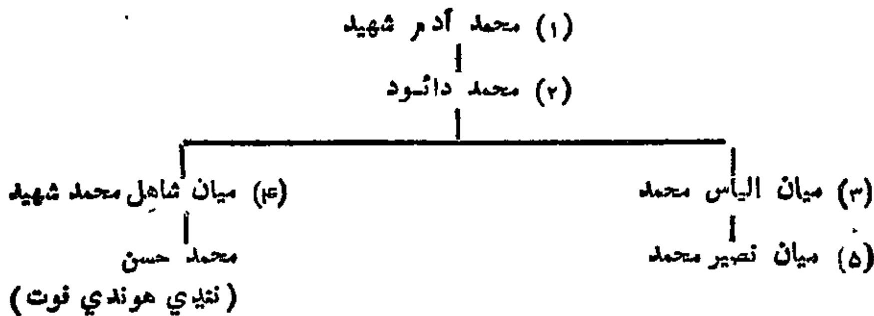
فتوحات جو سلسلو قائم ڪيو ۽ پنهورن، بروهين تـوڙي دائود پوٽن کـي ڪاپاري نقصان رسايو (٣٦). ميين شاهه عنات پڻ سندس هن جرئت ۽ همٿ کي ساراهيو آهي. ڪلهوڙن جا دشمن آخرڪار ملتان پهتا. هنن معزالدين کي ميان جي خلاف ڀڙڪايو. شهزادو ان وقت ملتان ۽ لاهور جو ناظم هو. آخرڪار ميان دين محمد کي قرآن پاڪ تي صلح ڪري گرفتار ڪيو ويو (٣٧). ميان صاحب ۽ سندس پڻ عزيزن کي ملتان ۾ ڦاسي ڏني وئي. دين محمد جو مدفن به ٻاڙهي ۾ ٿيو.

ان پس منظر ۾ مغلن وري پنهنجي طاقت کي سنڌ ۾ ڄمائڻ چاهيو ۽ نئين سري سان سيوهڻ ۽ بکر ۾ عملدار مقرر ڪيا ويا (٣٨). ليڪن سندن هي تجربو ناڪام ٿيو. آخرڪار قلات ڏانهن ويل ميان يارمحمد طرف صلح جو هٿ وڌايو ويو. ڪيس اتر سنڌ جو ضابطو ڏيڻ سان گڏ مغلن خلعتون ۽ لقب به ڏنا. هن صاحب سبيءَ تائين پنهنجي حڪومت کي وڌايو. ان سان گڏ شاهي حڪم موجب ڪيس بلوچي لڪن جي حفاظت سان گڏ افغانستان ۽ ايران جي خبرن ۽ واء سواء لاءِ به ذميدار بنايو ويو (٣٩). ميان يار محمد جو مرڪز خدا آباد هو. هن ١١٣١هه/١٧١٩ع ۾ وفات ڪئي. ان وقت ڪلهوڙن جي طاقت بکر، سيوهڻ ۽ سبيءَ تائين پکڙجي چڪي هئي. ميين شاهه عنات هن جي ساراهه ۾ پڻ ڪجهه بيت چيا آهن. ميان يار محمد کان پوءِ ميان نور محمد حڪمران بڻيو. سنه ١٧٣٧ع ۾ ڪيس ٺٽو صوبو به ڏنو ويو. ان ريت سموري سنڌ ڪلهوڙن جي قبضي ۾ آئي.

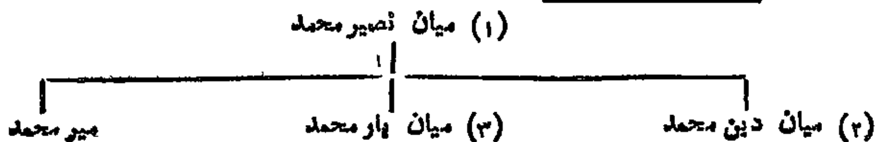
(ضميمو پهريون)

ڪلهوڙن جي مسند نشيني ۽ ابتدائي حڪمرانن جو سلسلو

(الف) مسند نشين ۽ جاگيردار:



(ب) ابتدائي حڪمران:



(ت) وضاحتي نوٽ (مسندنشين ۽ حڪمرانن جي تاريخي سلسلي موجب، حاشين جا نمبر ملائي پڙهڻ گهرجن)

(i) مسند نشين

(۱) ۱۵۲۰-۱۶۰۰ع مرڪز هنڙي، شهادت ملتان، مدفن سکر سنڌ
(۲) ۱۶۰۰-۱۶۲۰ع مرڪز هنڙي، مدفن نامعلوم
(۳) ۱۶۲۰- ؟ مرڪز هنڙي، مدفن تعلقو ڏوڪري ضلع لاڙڪاڻو
(۴) ؟ -۱۶۵۷ع مرڪز حبيباڻي، شهادت ۽ مدفن تعلقو قمبر ضلع لاڙڪاڻو
(۵) ۱۶۵۷-۱۶۸۰ع مرڪز حبيباڻي، مسند نشيني ۽ جدوجهد جو زمانو

(ii) ابتدائي حڪمران

(۱) ۱۶۸۱-۱۶۹۲ع تختگاه ۽ مدفن ڳاڙهي، ضلع دادو سنڌ
(۲) ۱۶۹۲-۱۷۰۰ع شهادت ملتان تختگاه ۽ مدفن ڳاڙهي ضلع دادو
(۳) ۱۷۰۱-۱۷۱۹ع تختگاه ۽ مدفن خدا آباد، ضلع دادو.

(ضميمو پهريون)

سترهين صديءَ جي آخري اڌ جا اهم واقعا

[هن ضميمي جي تياري لاءِ اهي سڀ ماخذ آڏو رهيا، جي هن پيپر جي تياري لاءِ ڪتب آندا ويا. ڪلهوڙن جي جدوجهد متعلق ڏنل سمورو خاڪو، مقالانگار جو پنهنجو تيار ڪيل آهي.]

۱۶۵۷ع ڀکر جي نواب خواجه محمد شريف هٿان ميان شاهل محمد جي شهادت.
۱۶۵۸ع اورنگزيب تخت نشين ٿيو. دارا کي پڪڙڻ لاءِ شاهي فوجون سنڌ ۾ داخل ٿيون. ميان نصير محمد ڏر ڏي نڪري ويو.
۱۶۵۹ع دارا کي قتل ڪري (۹-سيپٽمبر)، همايون جي مقبري ۾ دفن ڪيو ويو.
۱۶۶۱ع سيد امير ڪابل جو گورنر مقرر. خٽڪ ۽ يوسف زئين ۾ گهرو لڙائي.
۱۶۶۳ع شيواجي مغلن تي فوجي ۽ سياسي دٻاءُ جاري رکيو.
۱۶۶۴ع خوشحال خان خٽڪ کي ڏوه سان گرفتار ڪيو ويو. هن تي مغلن خلاف پٺاڻن کي گڏ ڪرڻ جو الزام هنيو ويو.
۱۶۶۷ع سرحد ۾ يوسف زئي قبيلي بغاوت ڪئي.
۱۶۶۸ع اورنگزيب سخت مذهبي فرمان جاري ڪيا.
۱۶۶۸ع ڪابل تي مهابت خان مقرر. خوشحال خان کي آزاد ڪيو ويو.
۱۶۶۹ع هندستان ۾ مندرن ڊاهڻ جو حڪم جاري ٿيو. هن حڪم سبب اورنگزيب ۽ هندن ۾ ڇڪتاڻ وڌي وئي.

١٦٧٠ع محمد امين ڪابل جو گورنر. سرحدي صورتحال وڌيڪ خراب ٿي وئي.
١٦٧٠ع شيواجي سورت تي حملو ڪيو.
١٦٧٠ع اڪمل خان پٺاڻن جي بادشاهت جو اعلان ڪيو.
١٦٧٢ع آفريدين جي بغاوت.
١٦٧٢ع بيجاپور ۾ گهرو لڙائي.
١٦٧٣ع هبليءَ تي حملي وقت، شيواجي ججهي دولت حاصل ڪئي.
١٦٧٣ع ٺٽي جو منشي عبدالشڪور، پنهنجي منفرد تاريخ "انتخاب منتخب" مڪمل ڪئي.
١٦٧٤ع شيواجي شهنشاهه (Chhatrapa) جو لقب اختيار ڪيو.
١٦٧٤ع صورتحال وڌيڪ خراب ٿيڻ شرط اورنگزيب پنهنجي سر حسن ابدال پهتو. پاڻ ڏيڍ سال هت رهيو. فوجي طاقت سان گڏ هن سياسي رشوت به هلائي. ان ريت ڪنهن حد تائين صورتحال سڌري. البت خوشحال خان خٽڪ ڪوبه ٺاهه قبول نه ڪيو.
١٦٧٥ع اورنگزيب پشاور ۽ حسن ابدال ۾ رهندي، سڄي سنڌو ماٿر بابت رپورٽ طلب ڪئي هوندي. ان دور ۾ ئي هن ميان نصير محمد ڪلهوڙي جي گرفتاريءَ جا حڪم ڏنا هوندا. مير پنهور، سبيءَ جي حاڪم ۽ ٻکر جي نواب [علي شير قانع نالو نه ڪنيو آهي. ليڪن خاطري آهي ته اهو مير يعقوب هوندو، جيڪو ١٦٧٠ع کان ١٦٧٥ع تائين ٻکر جو نواب هو. ان متعلق قانع جي ڏنل معلومات سبب مونجهارو پيدا ٿيو آهي]، گڏجي ميان نصير محمد جي خلاف جنگ لڙي ليڪن ناڪام ٿيا. بعد ۾ صلح جي آڙ ۾ ميان صاحب کي گرفتار ڪري ملتان موڪليو ويو.
١٦٧٥ع سيد صادق کي ٻکر جو نواب مقرر ڪيو ويو. ڪلهوڙن جي خلاف ڪاروائين ۾ ٻکري نوابن جو ملوث هجڻ ڏيکاري ٿو ته، ميان نصير محمد اڳ پنهنجو مرڪز ڪاڇي طرف (سيوهڻ سرڪار) تبديل نه ڪيو هو.
١٦٧٥ع اورنگزيب جي حڪم تي سکن جي نائين گرو تيغ بهادر کي ڦاسي ڏني وئي ان بعد سکن جي مهم وڌيڪ تيز ٿي.
١٦٧٦ع مغلن جو بيجاپور تي ناڪام حملو.
١٦٧٧ع شيواجي ميسور ۽ ڪرناٽڪ فتح ڪيا.
١٦٧٩ع ٻکر جو آخري نواب مير محمد اڪرم مقرر ٿيو. خداداد خان موجب ان بعد اڪثر حصن تي ڪلهوڙا قابض ٿي ويا.
١٦٧٩ع مغلن جو ميواڙ تي حملو.
١٦٧٩ع هندن تي ورري جزيو لاڳو ڪيو ويو.

١٦٧٩ع مغلن جو بيجاپور تي ناڪام حملو.

١٦٨٠ع مرهٽن حقيقي طرح مغلن لاءِ خطرو پيدا ڪيو (ڪيمبرج، ٤، ص ٢٥٣).

١٦٨٠ع شيواجي مري ويو. سندس جاءِ تي شامبوجي اڳتي آيو.

١٦٨١ع مغلن هٿان ڪامروپ نڪري ويو، جو وري ڪين هٿ نه آيو.

١٦٨١ع اورنگزيب کي اجمير ۾ (١١- جنوري)، شهزادي اڪبر جي بغاوت جو اطلاع پهتو. اڪبر پنهنجي شهنشاهت جو اعلان ڪيو. ان وقت بادشاهه سان گڏ مختصر سپاهه هو. جنهن سبب کيس حقيقي طرح خوف ۽ خطرو محسوس ٿيو.

١٦٨١ع جنوري مهيني جي آخر ڌاري اورنگزيب ۽ اڪبر ۾ فيصله ڪن دنگل ٿيندي ٿيندي ٽري ويو. شهزادو هڪدم اجمير تي حملو ڪري ها ته، ڪاميابي سندس ٿئي ها. مايوسيءَ جي حالت ۾ شهزادو، مرهٽن ۽ راجپوتن جي مدد سان دکن پهتو (١١-جون) اڪبر جي دکن طرف روانگي، اورنگزيب جي پاليسين ۽ سلطنت جي مستقبل لاءِ هڪ سوال پيدا ڪيو.

١٦٨١ع صورتحال جي نزاڪت ڏسي عالمگير، پنهنجي پٽ اعظم جي ذريعي رياست ميواڙ سان صلح ڪيو (١٤-جون) راجپوتن ۽ مرهٽن جي بغاوت سبب، جٽن ڪٿي مغلن جا حوصلا بلند ٿي ويا.

١٦٨١ع اعظم کي دکن روانو ڪيو ويو (٣١- جولاءِ).

١٦٨١ع هن گنڀير صورتحال سبب اورنگزيب سخت پريشان هو. اندازو آهي ته ان پس منظر ۾ شهنشاه ميواڙ کان پوءِ سنڌ جي معاملي کي نبيرڻ لاءِ، ميان نصير محمد ڪلهوڙي طرف صلح جو هٿ وڌايو هوندو. صلح لاءِ امير محمد بهادر کي ڪتب آندو ويو. صلح جي تصديق مولانا مهر طرفان ڏنل هڪ خط ذريعي پڻ ٿئي ٿي (جلد١، ص ١٦١). ان بعد ميان صاحب قيد مان رها ٿي سنڌ پهتو ۽ "ڳاڙهي" کي مرڪز بنائي ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد رکيو. هن سوڀ کان خوش ٿي سيين شاه عنات، ڪجهه شعر ميان صاحب جي تعريف ۾ چيا. نندي ڪند جي تاريخ ۾ هن اهم واقعي جي پذيرائي نه ٿيڻ جو سبب، عالمگير جو تڙتڪڙ ۾ دکن طرف روانگي جو به ٿي سگهي ٿو.

١٦٨٢ع اورنگزيب دکن روانو ٿيو (٨-سيپٽمبر).

١٦٨٣ع اورنگزيب دکن پهتو (١- اپريل). ايندڙ چوويهه سال پڻ هت رهيو ۽ مختلف فوجي مهمن جي ڪمانڊ ڪيائين. سندس وفات به دکن ۾ ٿي.

١٦٨٩ع خوشحال خان خٽڪ ڏکي جدوجهد بعد وفات ڪئي.

١٦٩٠ع شاه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو جنم ٿيو.

١٦٩٢ع مـيان نصير محمد جي وفات، ميان دين محمد هاڻي سندس جانشين بنيو. سندس مرڪز به "ڳاڙهي" هو.

١٦٩٩ع ميان دين محمد جي بکر ۽ سبيءَ طرف ڪامياب پيش رفت. دائود پوٽا، بروهين ۽ پنهورن سندس خلاف پڪارون ڪيون. آخرڪار ميان صاحب ۽ هڪ عملدار الله يار خان جي وچ ۾ معرڪا ٿيا.

١٧٠٠ع شهزادي معزالدين ۽ ميان جي لشڪر ۾ خونريز جهڙپون ٿيون. مغلن ڳاڙهي تي حملو ڪيو ۽ دين محمد کي صلح جي آڙ وٺي گرفتار ڪيو. هنن شهر کي ساڙي ڇڏيو. دين محمد کي ملتان ۾ ڦاسي ڏني وئي.

١٧٠٠ع مغلن دوباره اتر ۽ وچ سنڌ تي قبضو رکڻ جي ڪوشش ڪئي. ميان يار محمد قلات نڪري ويو. انتظام کي سنڀالڻ ۾ ناڪاميءَ بعد، مغلن ميان يار محمد کي سنڌ واپس آڻي ساڻس ٺاه ڪيو. ميان جو مرڪز "خدا آباد" بنيو. ان روڪ سيوهڻ ۽ بکر مان مغلن جي راڄ جو هميشه لاءِ خاتمو ٿي ويو.

حوالا ۽ حاشيا

(١) ميرڪ يوسف "تاريخ مظهر شاهجهاني"، فارسي، ص ٢، سنڌي ادبي بورڊ، ١٩٦٢ع
(٢) "تحفة الڪرام" سنڌي ترجمو از مخدوم اميراحمد، ص ٢٥٥، سال ١٩٧٦ع
(٣) "سنڌ ۽ سنڌو ماٿر ۾ وسندڙ قومون" ترجمو از محمد حنيف صديقي، ص ٣٥٠، حاشيو، سنڌي ادبي بورڊ، سال ١٩٧١ع
(٤) مولائي شيدائي "تاريخ تمدن سنڌ" حاشيو ص ٤٣٧، سال ١٩٥٩ع
(٥) راقم جو مقالو "سيوهڻ سرڪار جو معاشرتي جائزو" هلال پاڪستان ميگزين، ڊسمبر ١٩٨٢ع
(٦) "تحفة الڪرام" سنڌي، ص ٢٥٦
(٧) ميان نور محمد عباسي "منشورالوصيت و دستورالحڪومت" ص ١٤ ۽ ١٥، طبع سيد حسام الدين راشدي، سال ١٩٦٤ع
(٨) "تحفة الڪرام" طبع سيد حسام الدين راشدي، ص ٤٣٠-٤٣١، سال ١٩٧١ع
— هنڙي شهر موجوده دؤر ۾ "هنڙي غلام شاهه" سڏجي ٿو (تحفة الڪرام، فارسي، حاشيو ص ٤٣١)
(٩) هيگ "انڊس ڊيلٽا ڪنٽري" ص ١١١، انڊس پبليڪيشن ڪراچي، سال ١٩٧٢ع
(١٠) "تحفة الڪرام" سنڌي، ص ٢٥٧

(١١) ڀيرو مل مهرچند ”سنڌ جي هندن جي تاريخ“ جلد ١، ص ٤٩، ١١٥، ١٤٦ ۽ ٢١٨؛ ڪراچي، سال ١٩٤٦ع
(١٢) ”تاريخ تمدن سنڌ“ ص ٤٣٨
(١٣) هيگ، ص ١١١ ۽ ١١٢
(١٤) برٽن، ص ١٨
(١٥) جيمس برنس ”سنڌ جي درٻار“ ص ٧١، حاشيو؛ ترجمو محمد حنيف صديقي، سنڌي ادبي بورڊ، سال ١٩٧١ع
(١٦) ”تاريخ ڪلهوڙا“ جلد ١، ص ١٤٤؛ سنڌي ڇاپو.
(١٧) خداداد خان ”لب تاريخ سنڌ“ فارسي، ص ١١٨، طبع جديد، سال ١٩٥٩ع
(١٨) ”لب تاريخ سنڌ“، ص ٩٧
(١٩) هيگ، ص ١١٢
(٢٠) ”ڪيمبرج هسٽري آف انڊيا“ جلد چوٿون، ص ٢٢٢ کان ٢٥٩ تائين، دهلي سال ١٩٦٣ع
(٢١) شري واستاوا ”پاليسيز آف دي گريٽ مغلز“، ص ١٢٩، لاهور ١٩٧٩ع
(٢٢) ايم. ايچ. پنهور ”جاگيرداري خلاف سنڌ جي شاندار جدوجهد“، انگريزي؛ سنڌالاجيڪل اسٽڊيز، اونهارو، سال ١٩٧٩ع
(٢٣) ”سنڌ گزيٽيئر“ ص ٣١، سال ١٨٧٦ع؛ ”ڪجهه سنڌ جو ذڪر“ انگريزي ص ٦، سال ١٨٨٢ع؛ ”لب تاريخ سنڌ“ فارسي، ص ١١٨
(٢٤) ”تاريخ ڪلهوڙا“ جلد اول، ص ١٤٨، ١٤٩ ۽ ١٦٣
(٢٥) ”تحفة الڪرام“ سنڌي، ص ٨-٢٥٩
(٢٦) ڏسو هن مقالي سان شامل: ضميمو پهريون، سال ١٩٧٥ع وارو وضاحتي نوٽ.
(٢٧) ”پاليسيز آف دي گريٽ مغلز“ ص ٦-٧٥
* شهزادو اڪبر فيبروري ١٦٨٧ع ۾ دکن مان ايران لاءِ روانو ٿي ويو. ڪيس ٿوري وقت لاءِ مسقط ۾ قيد ۾ رهڻو پيو. اتان آزاد ٿيڻ بعد، هو جنوري ١٦٨٨ع ۾ ايران پهتو. هن ايران ۾ ئي وفات ڪئي (ڪيمبرج، جلد ٤، ص ٢٨٤)
(٢٨) رياض الاسلام ”انڊو پرشين رليشنس“ ص ٨١، تهران، سال ١٩٧٠ع
(٢٩) ”تاريخ ڪلهوڙا“ جلد اول، ص ١٥٨
(٣٠) ايضاً، ص ١٦١

(۳۱) ڊاڪٽر رياض الاسلام ”اي ڪئلينڊر آف ڊاڪوميئنٽس آن انڊو پرشين رليشنس“ جلد اول، ص ۲-۱۷۱، ڪراچي يونيورسٽي، سال ۱۹۷۹ع

(۳۲) ”سنڌ گزيٽيئر“ ص ۳۱، سال ۱۸۷۶ع

(۳۳) ”لب تاريخ سنڌ“ ص ۸۰

(۳٤) ان ڏس ۾ ارون ”ليٽر مغلز“، جادو ناٿ سرڪار ”فال آف مغل ايمپائر“، جيمس برگس ”ڪرانالاجي آف ماڊرن انڊيا“ توڙي ”ڪيمبرج هسٽري آف انڊيا“ جلد چوٿون ۽ ”هسٽري اينڊ ڪلچر آف انڊين پيپل“ جلد ستون، جا مثال ڏئي سگهجن ٿا.

(۳۵) ”ميين شاهه عنات جو ڪلام“ مقدمه: از ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ص ۱-۵۰، سنڌي ادبي بورڊ، سال ۱۹۶۳ع

(۳۶) ”لب تاريخ سنڌ“، ص ۱۹-۱۲۰

(۳۷) شاهنواز خان ”ماثر الامراءَ“ اردو ڇاپو، جلد اول، ص ۸۱۳، لاهور سال ۱۹۶۸ع

— هن دور جي ايياس ۾، محبت خان ۽ الله يارخان، جا نالا بکر جي نوابن طور اچن ٿا. حقيقت ۾ انهن جو بکر جي نوابيءَ سان ڪوبه تعلق ڪونهي. البته سنڌ جي فوجي مهمن لاءِ، هو ملتان جا مقرر ڪيل خاص آفيسر ٿي سگهن ٿا.

(۳۸) ”مڪلي نامه“ از: سيد حسام الدين راشدي، ص ۱۷-۳٤٤، سال ۱۹۶۷ع

(۳۹) ”اي ڪئلينڊر آف ڊاڪومينٽس آن انڊو پرشين رليشنس“ جلد اول، ص ۲-۱۷۱، ڪراچي يونيورسٽي، سال ۱۹۷۹ع.



محمد سومار شيخ شخصيت ۽ فن

(١٩٣٥ع – ١٩٨٦ع)

از: ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

دنيا ۾ ڪيترا ماڻهو ڄمن مرن پيا، پر بقول هڪ چيني دانشور جي ته ڪن جو موت سڄي عالم انسانيت لاءِ نقصان ۽ ماتم هوندو آهي. محمد سومار شيخ بدين جو هڪ ماستر هو، پر هُن جو ڪم رڳو سندس اسڪول تائين محدود نه هو، هو سڄي ايراضيءَ ۾ سرگردان ڦرندو رهندو هو. مون پنهنجي تصنيف 'سنڌي ادب جي مختصر تاريخ' جي ١٩٨٣ع واري ڇاپي ۾ هن لاءِ هيئن لکيو هو: "بدين جو هڪ بي‌سرو سامان اديب آهي، ادب جي خدمت ۾ گهر ٻاري ڏياري ڪري چڪو آهي."

شيخ صاحب کي ابتدا ۾ ته لکڻ جو جنون هو، پر پوءِ ثقافت جو عشق جاڳيس، گهڻو پست ڪيائين. جيڪو مواد ملندو هوس، جيڪا به نادر شيءِ هٿ ايندي هيس، اها ڪٿي محفوظ ڪندو هو، ڪو ڪتاب نجي سردست نه ڇپيو ته جلد ٻڌي ان کي صندوق داخل ڪري ڇڏيندو هو.

بدين ضلعو ته سرڪار قائم ڪيو پر شيخ صاحب ڄڻ ضلعي جو حاڪم يا بقول ڪنهن جي ته پهريدار بڻجي ويو. شاعرن کان وٺي ڪنڀرن تائين، هر ڪنهن جا انگ اکر ۽ فوٽو هٿ ڪري گڏ ڪندو ويو. سندس اورچائي ۽ محنت جو جيئرو جاڳندو مثال 'لاڙ ميوزم آهي' هن ميوزم ۾ پنهنجن ڪن ساٿين شاگردن ۽ دوستن کان مدد وٺي تائين پر بنيادي ۽ گهڻي ڊوڙ ڊڪ ۽ جاکوڙ سڄي سندس هئي. ڪيترو ذاتي ذخيرو ميوزيم کي ڏنائين. سندس وفات کان چند مهينا اڳ ميوزيم جي في‌الحال جڙيل ٻن ٽن ڪمرن ڏسڻ جو موقعو مليو. جنهن ۾ گنجائش آهر هن نادر شيون گڏ ڪيون هيون. ڪيترن شاعرن، اديبن، پرين مڙسن، سياستدانن، ملهن ۽ ٻين اهم شخصن جون تصويرون ۽ هٿيار ٺوهار توڙي ڪيترو آثار قديم سان لاڳاپيل مواد موجود هو. ڪانئس پوءِ ميوزيم جو ڇا حال آهي. تنهن لاءِ في‌الحال ڪو اطلاع ملي نه سگهيو آهي. ميوزيم لاءِ يا پنهنجن ڪتابن لاءِ مواد هٿ ڪرڻ جو هُن جو هي طريقو هو، جو ڪٿي به ڪو ماڻهو مليس ته اُن کان گهربل مواد هٿ ڪندو

رهندو هو. ڪوپه واڍو، رازو، نڙ وارو، مولودي، لوهار، يا ڪڏهن ته ڪير وارو به هٿن لاءِ اهم هو، بيت آن ڪان بہ لکي وٺندو هو. شاهه جي رسالي جي قلمي نسخن جي تلاش ۾ ڪن آڏن وارن سان ڪڇ جو رڻ آڪري پڇ وڃي نڪتو. ڪيترو اڻ ڇپيل شاهه جو ڪلام هٿ ڪري آيو.

شيخ صاحب لاڙ لاءِ جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن جي اهميت جي اڄ بدين شهر ۽ ضلعي جي ارباب اختيار کي نہ محسوس ٿيندي تہ سڀاڻي هو ضرور سجاڳ ٿيندا، هي منهنجو مختصر مقالو خاص طور اهو سڌ ڏيڻ لاءِ ئي آهي.

شيخ محمد سومار جو اباڻو ڳوٺ شيخ قرهيو ڀانڀاري آهي، جيڪو بدين تعلقي ۾ سنڌ ڏکڻ ۾ سيرانيءَ جي ويجهو انڪل ۲۴-۲۵ ميلن جي مفاصلي تي آهي (۱).

مقالہ نگار صاحبڏنو شيخ، خاندان جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: 'ڪوري نار جي ڪاري پاڻيءَ سبب ۱۹۴۲ع ۾ ڳوٺ پير شيخ قرهيو ڀانڀاري ويران ٿي ويو ۽ ۱۹۴۵ع ۾ شيخ الله بچايو (محمد سومار جو والد) لڏي ماڻدر آيو (۲).

سوانح نگارن جي لکڻ موجب شيخ محمد سومار جو ڏاڏو جنهن جو نالو پڻ محمد سومار هو، سو ۱۹۲۶ع ۾ گذاري ويو (۳). سنڌس پٽ يعني اسان جي پياري محمد سومار جو والد شيخ الله بچايو ۱۸۷۸ع ۾ ڄائو. هي هڪ مارو ماڻهو، محنت ڪش دل وارو ۽ سراپا محبت انسان هو. ڳوٺ جي ويرانيءَ ۽ تنگيءَ سبب ماڻدر ڏي آيو تہ ۱۹۴۶ع ۾ طيب سوڍي جي صلاح سان ڳوٺ گولي منڊري ۾ لڏي آيو (۴). ساڳئي سال سنڌس پاڻ ميوي وفات ڪئي (۵). شيخ الله بچايو نہ رڳو هڪ شاعر هو، پر تصوف ڏانهن بہ مائل هو. درگاه حضرت شيخ قرهيي سان تعلق ڪري هن جو لاڙو ان طرف هو. سنڌس 'روحاني بيت' شايع ٿيل آهن. راقم الحروف کي بہ ساڻس ملڻ جو شرف حاصل ٿيو هو. هن بزرگ ۱۹۶۲ع ۾ وفات ڪئي. هن لاڙ واسين کي هڪ آسلهم ماڻڪ ڏنو، جيڪو محمد سومار جي نالي سان اسين سڃاڻون ٿا. بلڪ اسان جي اکين جو ٺار آهي.

محمد سومار جي گفتگو، نثري نظمي تحريرن تي نظر ڪبي تہ مٿس سنئون سڌو سنڌس والد جي زبان ۽ بيان جو اثر ملندو. خاص طور بيتن ۾. مضمون جي لحاظ کان بنهي وٽ عقيدت ۽ محبت جي ساڳي تنوار آهي.

شيخ الله بچائي بزرگ جو ڪجهہ ڪلام ڇپيل آهي ۽ ڪيترو احوال سوانح ۽ ٻول سنڌس فرزند قلمبند ڪيا آهن، جيڪي روشنيءَ ۾ ايندا تہ سنڌس ادبي ڪٿ چڱي طرح ڪري سگهبي.

اسان جي اديب محترم شيخ محمد سومار پنهنجي والد جي ملفوظات مان جيڪي ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيا آهن، سي هي آهن: 'روحاني ابيات' 'قصو قرهيي پير جو'

۽ ’ڪليات شيخ الله بچايو‘ ـــ سنڌس مڪمل سوانح ’رتيءَ جي رهاڻ‘ اڃان شايع نہ ٿي آهي (٦).

محمد سومار شيخ ڇهرين جنوري ١٩٣٥ع تي پنهنجي اباڻي ڳوٺ شيخ ڦرهيو پانداريءَ ۾ ڄائو (٧). سنڌس ننڍپڻ جو تفصيلي احوال ڪنهن سوانح ۾ شامل ڏيل نہ آهي، هڪ ماخذ يعني سنڌس قلمي ڪتاب ’منهنجو افسانو‘ ۾ شايد پاڻ اهو احوال ڏنو هجيس (٨). بهرحال هو اسان جي اڳيان نوجوانيءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿو. سنڌس سوانح مان معلوم ٿئي ٿو تہ سنڌس والد ١٩٤٨ع ۾ بدين لڏي آيو (٩). ١٩٤٨ع ۾ شيخ محمد سومار جي شادي ٿي. هن جي ابتدائي تعليم بابت سوانح نگار لکن ٿا تہ: ”هو عربي ۽ فارسي، ميانجي عارف ۽ هاشم منڊري وٽ پڙهيو. سنڌي دينار خان ٽالپر ۾ پڙهيو ۽ فائنل ڳوٺ غلام حسين جماليءَ ۾ ١٩٥٢ع ۾ پڙهي ٽنڊي باگي مرڪز مان پاس ڪيائين (١٠). اُن سال ئي سنڌي ماستر مقرر ٿيو، ١٩٦٧ع ۾ اديب فاضل جو امتحان پاس ڪيائين (١١).

آءٌ جيئن تہ سنڌس ويجهو ۽ همعصر رهيو آهيان ۽ مون کي سنڌس ساٿ جو شرف رهيو آهي، اُن ڪري شيخ صاحب جي جڏهن کان مون سان واقفيت ٿي آهي، آءٌ ڪائنس ۽ سنڌس طبيعت کان واقف آهيان. شايد ١٩٥٤ع کان ئي اسان پنهي جا مضمون اخبارن ۾ اچڻ لڳا ۽ اسان هڪ ٻئي سان ذاتي طور واقف ٿياسين. منهنجو پهريون مضمون ’مٽي جو سور‘ ڇپيو. اهو فردوس (هالا) ۾ ١٩٥٤ع جي فيبروري يا مارچ جي پرچي ۾ هو. اهو پڙهي شيخ صاحب کيل نہ روڪي سگهيو ۽ سڌو منهنجي پچا ڪندو هليو آيو. هٿ ملائيندي چيائين: ’ابن الله بچايو‘ بس پڪين پئجي وياسين. (ڪافي شيون پاڻ ابن الله بچايو شيخ جي نالي سان لکيائين پوءِ شيخ محمد سومار جي نالي سان لکڻ لڳو). ڪاروان ۽ هلال پاڪستان توڙي ٻين اخبارن ۾ انهن ڏينهن (١٩٥٨-٥٤) خوب مضمون لکياسين.

سنڌس جوانيءَ جو دؤر سنڌس ادبي جوانيءَ جو دؤر هو. هن جي ڪتابن جي فهرست اهو پڌري پٽ ظاهر ڪري ٿي. اٺن سالن (٥٣-١٩٦١) ۾ لکيل ١٤٠ ڪتاب ۽ بيشمار مقالا ۽ مضمون بہ اهو ثابت ڪن ٿا ، جوانيءَ جي دؤر ۾ ڪنهن تند تنوار ۾ گم هو ۽ لکڻ پڙهڻ ۾ بہ گم هو. روز پاڻ ۾ ملندا هئاسين، ۽ پاڻ ۾ بحث مباحثو ۽ ادبي ڳالهيون ڪندا هئاسين، سو چئڻ اسان پاڻ لاءِ اسڪول کولي رکيو هو. ائين لڳندو هو تہ ڪو امتحان آهي، جنهن جي پٺي تياري ڪري رهيا هئاسين. منهنجي تعليم جو سلسلو ١٩٥٢ کان ١٩٥٦ع تائين ٽٽندي پيو، پر آءٌ پوءِ تعليم جو سلسلو جاري رکندي وقتي حيدرآباد ۾ رهڻ لڳس ۽ ١٩٦٢ع ۾ نوڪري سبب تہ مستقل طور حيدرآباد ۾ رهائش ٿي. ذاتي رابطو ڪجهہ گهٽيو، پر ادبي ۽ دوستيءَ جو رشتو رهيو. جنهن تي مونکي فخر آهي (١٢).

محمد سومار ١٩٥٢ع کان وٺي پرائمري اُستاد جي حيثيت سان ڪم ڪيو، هن نوڪريءَ وارو سڄو عرصو تمام تيز رفتاريءَ سان لکيو. پنجاه سٺ صفحن جا ننڍا ننڍا ڪتاب به هڪ ڏينهن ۾ لکي وٺندو هو. بدين شهر سان لڳ پير جي ڪوٽ تي رهڻ ڪري هن لاءِ ڪڏهن به ڪا پنڌ جي تڪليف يا شهر کان دوري نه هئي، هر ڪنهن ادبي انجمن ۾، محفل ۾ حاضر هوندو هو. پر هن خود هڪ ادبي اداري جو پايو به وڌو، جيڪو مختلف نالن جهڙوڪ لطيف پبليڪيشن، جيلاني پبليڪيشن، بدين پبليڪيشن، ساگر پبليڪيشن سان هلندو آيو، هو اشاعتي اداري جو روح روان ۽ پروف ريڊر بلڪ سڀڪجهه خود هو. مونکي ياد آهي. جي ٥٠-١٠٠ رپيا هٿ آيا ته محمد سومار مسودي سوڌو حيدرآباد جي پريس ۾ هوندو. ٻي چار ڏينهن رهي ننڍو ڪتاب ڇپائي پوءِ بدين ايندو هو. ١٩٥٦ع ۽ ١٩٥٧ع ۾ چند ڪتاب ڪڍيائين. جن ۾ منهنجو ڪتاب 'سوکڙي' به هو.

هن جي بي لوث ڪردار جي جاچ ڪرڻي هجي ته سندس ڪتابن جي فهرست "قلم وهي ويو ڪانهن" ڏسڻ کپي. پنهنجا مواد ماڻهن کي مواد وٺڻ لاءِ ڏنائين. ڪي واپس مليا ۽ ڪي نه مليا. پڻ جي نالن سان ڪتاب لکيائين ۽ شايع ڪرايائين. پاڻ وٽ پئسو نه هو ته پئسن واري جي خرچ تي ان جي نالي ڪتاب ترجمو ڪري ڇپائي ڇڏيائين.

هو ادبي زندگيءَ جي ڊوڙ ۾ تمام تيز هو. زندگيءَ جي حقيقي ڊوڙ ۾ به ڪيس آرام ڪونه هو. مسئلا هئا، ذاتي ڏک ۽ تنگي هن کي آڏو آئي ٿي، پر سندس خودداريءَ کي سلام آهي. عزت نفس جو ڪيس گهڻو خيال هو. هو هڪ رلڻو ملڻو ۽ سورهيي ويندڙ انسان هو. مون ڪيس ڪڏهن به منهن ۾ گهنج نه ڏٺو. جيڪي ماڻهو په لفظ انگريزيءَ جا پڙهيل هئا، سي پنهنجي برتريءَ ۾ ٻڌلند تيڻ جي ڏيکائي ڏيندا هئا. پر محمد سومار گودڙي ۾ لعل هو. پنهنجي ڌُن ۾ رهيو، ڪنهن سان به پاڙو نه ٻوليائين.

ڪتابن لکڻ ۽ مواد گڏ ڪرڻ جي جنون ۾ جهر جهنگ پيو هلندو هو. هڪ ڀيري ڪڇ به هليو ويو، شاه جا بيت هٿ ڪري آيو. ١٩٥٦ع ۾ سرمارئي جا بيت 'شاهه جا ڪم ٿيل بيت' شايع ڪيائين ۽ ١٩٥٧ع ۾ ڪجهه ٻين سرن جا بيت به شايع ڪيائين. ڊاڪٽر عمر محمد دائود پوٽي سندس انهيءَ ڪم کي پسند نه ڪيو. سخت تنقيد ڪيس، هو انهيءَ ڌُن ۾ رهيو ۽ شاه لطيف تي ڪم ڪندو رهيو.

مون ڏٺو ته هن جيڪي به ڪيو پئي تنهن کي ڪتان به ٽيڪ نه هئي. اشاعت جو سڄو ڪم پنهنجي هٿان پئي ڪيائين، ۽ جيئن ٿي بدين ضلعو (١ جنوري ١٩٧٥ع) قائم ٿيو. ماستر محمد سومار شيخ کي چڻ ته جادوءَ جو ڏيو هٿ اچي ويو. هن پاڻ پتوڙڻ شروع ڪيو ۽ ضلع جي پهرئين ڊپٽي ڪمشنر (غياث جوٽيجو) ۽

سنجيده سائين جي مدد ۽ راءِ سان 'بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ' ١٩٧٥ع ۾ تي لکيائين. نه رڳو ايترو پر آن کتاب، بدين جو ثقافتي ميلو ملهائڻ لاءِ رستو هموار ڪيو. ١٩٧٦ع ۾ اهو ميلو وڏي ڌام ڌوم سان ملهايو ويو، جنهن ۾ لاڙ جو ثقافتي حسن چمڪڻ لڳو ۽ ٻين نمائشن سان گڏ ادبي ڪانفرنس به ٿي. ٣ اپريل ١٩٧٦ع کان ميلي جا پروگرام، رانديون، نمائشون، چوپائي مال جون نمائشون ۽ موسيقيءَ جون محفلون شروع ٿي ويون، ٨ ۽ ١٢ اپريل تي ادبي ڪانفرنس ۽ مشاعرا وغيره ٿيا، مقالن جي نشست ۾ بدين ضلعي جي لوڪ ادب، نثر، طبيب، تعليم، سياسي تاريخ، تصوف ۽ روحانيت، درسگاهن، ميلن، ذاتين، شخصيتن، سخي مردن، لانبرين، موسيقارن، راندين، ڪنهرن ۽ ٻين هنرمندن تي مقالا پڙهيا ويا (١٣).

هنن مقالن جي موضوعن جي پڪيڙ تي محمد سومار شيخ وڌيڪ تيزيءَ سان ڪم شروع ڪيو ۽ هڪ قسم جو سروي جو ڪم هٿ ۾ ڪنيائين. مواد گڏ ڪندو ۽ سنواريندو رهيو، ڊسٽرڪٽ ڪائونسل سان به رابطي ۾ رهيو ۽ هو همت سان ميوزيم قائم ڪرڻ جي ڪم ۾ لڳي ويو. رٽائر ڪرڻ کان پوءِ وڌيڪ تنديءَ سان نوادرات گڏ ڪرڻ ۾ لڳي ويو. پهريائين ميونسپل ڪميٽيءَ جي طرفان مليل هڪ ننڍي ڪمري ۾ پنهنجا ميڙيل هٿ ڪيل نوادرات اچي گڏ ڪيائين ۽ انهن کي وڌائڻ ۾ لڳو رهيو. هن وٽ ڪي ڪارڪن به هئا، جيڪي پريت جي پيچ ۾ قاتل هئا ۽ ماستر صاحب انهن جو روح روان هو. پر هو دوستن جو دوست هو. سڀ ڪم سندس خلوص خاطر ٿي ٿيو. ميوزيم جي رٿا موجب اگروول جي ايراضيءَ ۾ رٿيل ميوزيم جي عمارت جا ٻه ڪمرا ڏنيا ته آثار قديمه ۽ تاريخ جي مواد سان گڏ انهن ڪمرن ۾ شفٽ ٿي ويو ۽ لاڙ ۾ ميوزيم کي پنهنجي شوق سان وڌائيندو رهيو.

بدين ضلعي جي قائم ٿيڻ کان پوءِ ايترو ٿيو ته ضلعي انتظاميه، مهراڻ آرٽ ڪائونسل ۽ ٻين ادارن طرفان سندس ڪتاب البت چڱي ڳيٽ اپ سان شايع ٿيا، نه ته سندس پنهنجا ڇپايل ڪتاب ته پنهنجن وسيلن آهر هئا. سندس خلوص ۽ نام نمود کان بيزاريءَ جو هڪ مثال هي آهي ته سندس ترتيب ڏنل ڪتاب 'بدين ضلعي جو مطالعو' جيڪو لاڙ ادبي سوسائٽي بدين طرفان ضلعي ڪائونسل جي مدد سان ڇپيو جو ٦٥٦ صفحن تي مشتمل آهي، تنهن ۾ هڪ به مضمون سندس باري ۾ نه آهي (١٤).

محمد سومار هڪ بي لوث شخص هو. هن ۾ گيرب ۽ گهه نه هو. جيڪڏهن هڪ طرف هو هڪ نهٺو ۽ نمائو شخص هو ته ٻئي طرف هو هڪ پرجوش اديب هو. جتان جيڪو به مواد مليو آن کي ڪٺو ڪندو ثقافت کي چار چنڊ لڳائيندو وتيو، ٻين کي همٿائيندو هو ۽ ڪتاب لکڻ لاءِ آماده ڪندو هو، رئيس ڪريم بخش نظاماڻيءَ جي تصنيف 'ڪيٽي ڪتاب' جي جلد ٻئي جا خاص طور صفحا ٥٠٠ کان

ڏيڻ کپن، جن مان خبر پوندي ته ان سلسلي ۾ ڪيتري مدد ڪندڙ هوءِ قديم آثار ڏسڻ لاءِ گڏجي ويندو هو. مير حاجي محمد بخش ٽالپور ۽ ٻين محققن جو اعتراف انهيءَ سلسلي ۾ نشانبر آهي (١٥).

سنڌس معيار جو انهيءَ مان اندازو لڳائڻ کپي ته لاڙ بابت ڪوحنا ڪرڻ وارن سنڌس ڪتابن مان حوالا ڏنا ۽ ڪيترو مواد بنا حوالي ڏيڻ جي به ڪن صاحبن کنيوءِ هو ڏسي وائسي به خاموش رهيو ڪنهن کي ڏوراپو نه ڏنائين (١٦).

مالي حالت خراب هيس ته پنهنجا ڪتاب وڪيائين. سٽن مٽن جا چوڏهن سؤ روپيا مليا ته به آف نه ڪيائين. روزگار لاءِ بدين ۾ پريس قائم ڪيائين آن مان سادي سودي ڏٿيپ سان ڪتاب ڇپائيندو رهيو ۽ جاب ورڪ به ڪيائين. پريس وڪڻڻ ۽ رڏٿر ڪرڻ کان پوءِ مڪمل طور هڪ ورڪر بنجي پيو. ثقافت، ادب ۽ تاريخ سان واسطو رکندڙ هر شئي گڏ ڪندو رهيو. سنڌس ڪم جو مڪمل جائزو وٺڻ آسان نه آهي، بلڪل ائين جيئن سنڌس شخصيت کي ٻه لفظن ۾ بيان نٿو ڪري سگهجي.

شيخ صاحب جي ڪل ڪتابن جي تعداد بابت ٿلهي ليکي ائين چئي سگهجي ٿو ته آهو ٽن سون ڏاري آهي. هن سلسلي ۾ ڪتابن جي فهرست 'ڪلم وهي ويو ڪاڏهن' جو جائزو وٺڻ ضروري آهي.

هيءَ فهرست خود ٿي ١٩٦٩ع ۾ ترتيب ڏيئي ڪتابت ڪري ڇپائي اٿس. فهرست ڪٿي ڪٿي صاف صاف نه ڇپي آهي، هن فهرست ۾ خود هر ڪتاب تي مختصر تبصرو به ڪيو اٿس. فهرست ۾ ڪل ٻه سؤ ڪتابن جا نالا ۽ ڇپڻ ڇهن سٽن ۾ تبصرو ۽ ڪيفيت آهي.

١٩٥٢ع کان وٺي لکيل ڪتابن جي داخلا هن ۾ آهي. يعني جڏهن شيخ صاحب ١٧-١٨ سالن جو هو. فهرست ۾ ١٩٥٢ع ۾ لکيل پهريون ڪتاب "مذهب ڇا آهي" آهي. جنهن جا ٢٥ صفحا آهن ۽ آخري يعني ڪتاب نمبر ٢٠٠ "پڙاڏو آهي". ١٩٦٩ع کان وٺي ١٩٨٢ع تائين باقي هڪ سؤ يا وڌيڪ ڪتاب لکيائين. شايع فقط پنجاهه جي قريب ٿيا. اڪثر پوءِ جا لکيل ڪتاب، آڳاٽن لکيل ڪتابن کان پوءِ شايع ٿيا.

موضوع وار تقسيم ڪجي ته شيخ صاحب آثار قديمه، تاريخ لوڪ ادب، سوانح، افسانا، شعر (بيت) ۽ ثقافت بابت ڪتاب لکيا. تفصيل جي لحاظ کان موضوعن کي ڪٿي سگهڻ مشڪل آهي. زيورن تي لکيائين ته ناڻگن بلائن ۽ وڻن ٽڻن، هنرمندن ۽ لاڙ جي ٻي معلومات تي به لکيائين. ٻين شاعرن جي شعر جا مجموعا ايڊٽ ڪيائين ته سوانحعمريون به شايع ڪيائين.

سوانح عمريءَ جي سلسلي ۾ سنڌ ۾ هيٺيان ڪتاب آهن:

پير شيخ ڦرهيو ڀانڊاري، سائون فقير، سلمان فارسي، سيد جمال الدين افغاني، شاهه قادري، حيات جمالي، درويش فاروقي ۽ بدين جا اوليا الله، شيخ عبدالقادر جيلاني، عمار بن ياسر، مولي جا متوالا، بوعلي قلندر، سوڙ سخي ۽ چند همعصر وغيره. جن جو ڪلام ايڊٽ ڪيائين يا سعيو ڪري شايع ڪيائين تن مان ڪي اهم هي آهن:

پير بخش فاروقي، الله بچايو جوڻيجو، گل عباسي، عالم خان نظاماڻي، ڀاون علي شاهه ساقي، گل سومرو، هاشم ڪربلائي، حيات جمالي ۽ الله بچايو شيخ وغيره. ٻوليءَ بابت به ڪيترا ڪتاب لکائين، جهڙوڪ: سنڌي ۽ پراڪرت، برج ڀاشا جو گرامر، آريائي زبانون ۽ سنڌي اکرن جا تبادلا وغيره.

افسانا، ناول، ٻارن جو ادب، پنهنجو شعر ۽ ٻيو ڪيترو مواد شايع ڪيائين، جيڪو اڻ ڇپيل آهي، اهو به هڪ خزانو آهي. سنڌ ۾ تفصيلي سوانح جيڪا ٻارهن جلدن ۾ قلمي موجود آهي، سا به هڪ دستاويز جي حيثيت رکي ٿي. ڪنهن ليکڪ جي ايترن ڪتابن جو تفصيلي جائزو وٺڻ آسان ڪونهي. هتي سنڌ ۾ چئن ڪتابن جو جائزو وٺون ٿا جيڪي هي آهن:

١- بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ (١٩٧٥ع)
٢- ڪڇين جا قول (١٩٧٧ع)
٣- بدين ضلعي جو مطالعو (١٩٨٥ع)
٤- لطيف سائينءَ جا لاڙ تان پيرا (١٩٨٦ع)

(١) بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ: حقيقت ۾ هي ڪتاب ويهارو سالن کان شيخ صاحب جي ذهن ۾ تيار ٿيندو رهيو هو. بدين بابت سنڌ ۾ ننڍا ڪتاب ۽ مقالا انهيءَ سلسلي جي چڻ هڪ ڪڙي هئا. لاڙ بابت عام طور هو ڪتابي مطالعو ۽ عملي مشاهدو تورڙي سير سفر ڪندو رهيو هو. هو اصل هڪ ننڍي ڳوٺ ۽ ٻهراڙيءَ جي ايراضيءَ جو رهاڪو هو ۽ اتي جي وسين واهڻ، ڏڻ ڏيهاڙن، ماڻهن جي ريتن رسمن، راندين روندين، ثقافتي زندگي، تاريخ ۽ قديم آثارن کان واقف هو، قديم آثارن ڏي وري وري ويندو هو.

جيڪو به مواد گڏ ڪندو رهيو هو، تنهن کي انهن ترتيب ڏنائين ۽ باقي مواد نئون لکيائين. جنهن مان هي ڪتاب تيار ٿيو. هي ڪتاب سنڌ جي ادبي زندگيءَ جو نئون باب ۽ نئون موڙ آهي. هو هونئن ئي لاڙ جي مواد کي گڏ ڪندو ۽ لکندو ويو هو، ضلعو ٿيو ته انتظاميه جي ساٿ ۽ همت افزائي سان هي ڪتاب ١٩٧٥ع ۾ ڇپيو. گيٽ اپ جي لحاظ کان به ڪتاب سٺو آهي.

ڪتاب ۾ ۲۱ باب ۽ ۲۴۰ صفحا آهن، مواد جي لحاظ کان هن ۾ بدين ضلعي جي انتظامي جوڙجڪ، شهر جي تاريخ، آبپاشي نظام، پراڻن علائقن، قديم آثارن، قومن، ريتن رسمن، تعليم، ادبي تاريخ، ڳائڻن، لوڪ فنڪارن، هنرمندن، پهلوانن، رانديگرن سخي مردن، ۽ طبيبن، ڏاهن ۽ ڏانگين، ميلن ۽ سياسي سرواڻن جو تفصيلي احوال اچي وڃي ٿو.

ڪتاب جو هر باب سروي جي انداز ۾ مرتب ڪيل آهي. جيڪڏهن ڪنهن علائقي جي اهم شخصيتن جو احوال ملي وڃي ته آهو به هڪ وڏو ڪم آهي، پر شيخ صاحب هن ڪتاب ۾ مٿي ذڪر ڪيل مواد جو پورو پورو تفصيل ڏنو آهي. پلان پليءَ جو ڇيهم ڪونهي، پر گڏ ڪيل مواد جو داد نه ڏيڻ وڏي بيقدري ٿيندي. ڪتاب جو پهو ڇاپو ۱۹۸۴ع ۾ شايع ٿيو آهي.

(۳) ڪڇين جا قول: شيخ صاحب جو هي ڪتاب ۱۹۷۷ع ۾ شايع ٿيو، پر آن جو مسودو هن ۱۹۶۰ع ڌاري مڪمل ڪيو. 'قلم وهي ويو ڪانهن' جي حوالي سان هيءَ تحرير ذهن ۾ رکڻ کپي:

"هن ڪتاب جو نالو مون "ڪڇ جي مختصر ادبي تاريخ" رکيو هو، پر جناب ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ هن ڪتاب کي ڏسي چيو ته هي ڪتاب منهنجي ڪتاب "پيلاين جا پول" جهڙو آهي: آن ڪري آءٌ هن جو نالو "ڪڇين جا قول" ٿو رکان. مون اهو نالو قبول ڪيو. اهو ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ کي موڪلي ڏنائين، (ص ۳٦).
۱۹٦٦ع ۾ شيخ صاحب مٿين تحرير لکي. ڪتاب آن کان به يارهن سال پوءِ ڇپيو. شيخ صاحب ڪڇ بابت پيا به ڪتاب لکيا، جن جي داخلا فهرست ۾ هيٺين ريت آهي:

نمبر ۱۴۱ — ڪڇ جا شاعر اولياء

— ۱۴۸ — ڪڇ جا ڪي سنڌي شاعر.

— ۱۷۳ — ڪڇ جو رڻ.

— ۱۹۸ — ديوان ڦل ڪوراڙ.

ڪتاب جو پهريون حصو ۱۱۰ صفحن تي مشتمل آهي. جنهن کي مختلف بابن ۾ ترتيب ڏيئي هر هڪ عنوان تي معلومات گڏ ڪئي اٿس. مثال طور 'ڪڇ جو تاريخي ۽ ادبي پس منظر' 'ادب ۽ شاعريءَ جي نشو نما—'سنڌي حاڪمن جون ڪڇ تي نظرون' ۾ سڄو پس منظر برطانوي دور تائين لکيو اٿس. سنڌي ۽ ڪڇي شاعرن جو هڪٻئي ڏي اچڻ ۽ اثر وٺڻ جو ذڪر ڪري ٿو. ڪڇ جي شاعرن ۽ عالمن مان ميان صاحب آرڪاٽي، محمد اسماعيل ڪتري، رٺمل پاروٽ، حاجي هارون ڪتري، مولوي عبدالرحيم پچمي، ڦل ڪوراڙ ۽ پيا سنڌ ۾ پيا ايندا هئا. پوئين دور ۾ علي شاه گوهري ايندو هو. جنهن سان راقم جي به ملاقات ٿي.

شيخ صاحب هڪ طرف انهن بزرگن جو ذڪر ڪري ٿو ته ٻئي طرف سنڌ وارن جا ڪڇ تان پيرا به هڪ اهم عنوان آهي. هن سلسلي ۾ هُن صاحب، قديم شاعرن مان شاهه ڪريم ۽ سنڌس خليفي مٺين تماچيءَ جو ذڪر ڪيو آهي. هين حدي ۾ پير پاون علي شاهه سائيءَ جي خاندان جي رابطي ۽ اچ وڃ جو ذڪر ڪيو اٿس.

ڪڇي ادب جي سرچشمن ۽ روايتن جو بيان ڪندي شيخ صاحب الهڏني سوناري ٻولي ٺهڙيي، سيد علي شاهه گوهري، حڪيم محمد صديق سومري ۽ لونگ فقير جو ذڪر ڪري ٿو. سرچشمي ۽ رائين جي بيان ڪانپوءِ ايندڙ جيڻ عنوانن ۾ شيخ صاحب ڪڇ جي ٻولي، شاعريءَ جي عنوانن، اصناف سخن ۽ لوڪ ادب جو ذڪر ڪري ٿو. جيڪو نه فقط تفصيلي احوال آهي، بلڪ ڪڇي ادب جو پورو پورو تاثر ظاهر ڪري ٿو. پڻ لفظن ۾ ائين چئجي ته هن مواد مان ڪڇي ادب جي مڪمل واقفيت ملي ٿي. پلي، ڪير اپياس ڪري ته ڪڇي هڪ مڪمل ۽ خود مختار ٻولي آهي يا سنڌي ٻوليءَ جو هڪ محاورو آهي.

ڪتاب جي ٻئي مواد ۾ ڪڇ جي ٥٦ گذاري ويل ۽ ١٠ زنده شاعرن جو بيان ڪيو اٿس، آن ۾ جيتري بس سوانح ملي سگهي اٿس سا شامل ڪئي اٿس ۽ ڪلام جو نمونو به شامل ڪيو اٿس، آن ڪري ائين چئي سگهبو ته ڪڇ جي تاريخ ۾ هي ڪتاب تمام اهم آهي ۽ ادبي تاريخ لکڻ وارو ته هن ڪتاب کي نظرانداز ڪري نٿو سگهي. سنڌ جي اڪثر محققن هن مان مواد ورتو آهي ۽ شايد ڪڇ وارن به شيخ صاحب جي هن محنت مان استفادو ڪيو هجي. سنڌي ادبي بورڊ جو ڇپايل هي ڪتاب ٤٠٨ صفحن تي مشتمل آهي. ڪڇ جي ادبي روايت جي گهڻي ڀاڱي ترجماني ڪري ٿو.

(٣) **بدين ضلعي جو مطالعو:** بدين جي انتظاميه جي ٿيڪ سان پيا ڪتاب شايع ڪرڻ دانپوءِ به شيخ صاحب سڪ ڪري نه سنو. هو هڪ ضخيم ۽ مڪمل دستاويز تيار ڪرڻ ۾ لڳو رهيو، تان جو ١٩٨٢ع ۾ لاڙ ادبي سوسائٽي بدين طرفان هي ڪتاب شايع ڪيائين. ڊسٽرڪٽ ڪائونسل جي چيئرمن جناب غلام علي نظاماڻي جي سرتي هي سهرو سونهي ٿو، جو سائس پاڻهن پيلي تي بيٺو ۽ ٦٥٦ صفحن جو ڪتاب شايع ٿيو. شيخ صاحب هي ڪتاب ترتيب ڏنو آهي ۽ ڪتاب ۾ ١٥ مڪمل باب آهن. هر باب ۾ جدا جدا ليکڪن جدا جدا شخصيتن يا عنوانن تي مضمون ۽ مقالا لکيا آهن.

ڪل ٦٧ مقالن مان ١٥ مقالا خود لکيا اٿس ۽ ان ڪانسواءِ باب تيرهون ۽ چوڏهون خود لکيا اٿس، جن ۾ سياسي جائزو ۽ گذري ويل شخصيتن جو تذڪرو آهي. سڄي ڪتاب جي ترتيب ۾ سنڌس ئي ذهين ڪارفرما رهيو آهي.

هڪ خاص علائقي جي مواد گڏ ڪرڻ لاءِ پنجاهہ مقامي لکڻ وارن ۽ پين ليکڪن کي آماده ڪرڻ ڪانئن گهربل مواد وٺڻ ۽ ترتيب ڏيڻ جو سڄو معاملو هن پنهنجي لگن ۽ خفت جي ردعمل ۾ ڪيو.

بدين جي ثقافتي تاريخ جو هي هڪ پيو روپ آهي، هن ڪانسواءِ جيڪب آباد، لاڙڪاڻو، سانگهڙ ۽ ٿرپارڪر ضلعن تي معلوماتي ڪتاب نڪتا آهن، هي آن سلسلي ۾ هڪ ڪڙي به آهي ۽ مواد جي شاهوڪاريءَ ڪري وڏيڪ اهم به ، هن ۾ هيٺيان عنوان آهن: بدين جو تاريخي مطالعو، بدين ضلعي جو آبپاشي نظام، بدين ضلعي جا قديم آثار، بدين ضلعي جا شهر، بدين ضلعي جون ذاتيون، بدين ضلعي جا اولياءِ، بدين ضلعي جا تعليمي خدمتگار، بدين ضلعي جو ادبي مطالعو، بدين جون رانديون، بدين ضلعي جا هنر، بدين جا فنڪار، بدين جون نيم تاريخي ڪهاڻيون، بدين ضلعي جو سياسي جائزو، گذاري ويل شخصيتون ۽ موجوده دؤر جون ثقافتي سرگرميون.

حقيقت ۾ بدين جا به ثقافتي ميلا جيڪي ١٩٧٦ع ۽ ١٩٨٠ع ۾ ٿيا تن به هن قسم جي مواد کي آجاگر ڪيو ۽ محمد سومار شيخ ۽ سندس همراهن کي وڏيڪ تعريف ڏني. ضلعي جا ڊپٽي ڪمشنر غياث الدين جوڻيجو، منظور پٺو ۽ پيا سڄاڻ آفيسر هن ڪم ۾ دلچسپي وٺندا رهيا تہ ميلو مڃائڻ آسان ٿي پيو ۽ ڪتاب ڇپائڻ ۾ به مددگار ثابت ٿيا.

زير نظر ڪتاب بدين بابت معلومات جو هڪ ڀنڊار آهي. منهنجي خيال ۾ هڪ تاريخي دستاويز آهي، جنهن کي شيخ صاحب ترتيب ڏيئي هڪ وڏو علمي ڪارنامو سرانجام ڏنو آهي.

٤- **لطيف سائينءَ جا لاڙ ڏانهن پيرا:** هي ڪتاب شيخ صاحب جو تازو ١٩٨٦ع شايع ٿيو آهي. پيش لفظ تي ٢١- فيبروريءَ تي ليکڪ صحيح ڪئي آهي. عظيم مفڪر ۽ شاعر حضرت شاهه عبداللطيف - شيخ صاحب جي لاءِ هڪ محبوب شخصيت وانگر رهيو. پٺي ڪم سان گڏ هن شاهه جو رسالو الف-ب وار به ترتيب ڏنو جيڪو قلمي صورت ۾ موجود آهي(١٧). شاهه صاحب جي سير سفر تي پيرومل جي 'لطيفي سير' جو هي نہ صرف هڪ تڪملو آهي، بلڪ هڪ مخصوص ايراضيءَ جي تذڪري ڪري وڌيڪ تفصيلي به آهي. شاهه صاحب لاڙ جي طرف جيڪي مسافريون ڪيون تن جو شيخ صاحب تفصيلي ۽ ايراضي وار بيان ڪيو آهي. سفر ٿٽي کان شروع ٿي ٿو، جتي شاهه صاحب جون علمي شخصيتن ۽ دل وارن دوستن سان ملاقاتون ٿيون. پنيور طرف بہ شاهه صاحب جي اچڻ جو شيخ سومار صاحب پهرئين باب ۾ بيان ڪري ٿو. ٻئي باب ۾ هو بدين جي ذڪر اوير ايراضيءَ ۽ پٺيهل واري علائقي تان ٻيٽ ڏٽيءَ جي پيرن جو بيان ڪري ٿو، ٽئين باب ۾ ريڻ، چوٿين ۾ سانگري ۽ پنجين ۾ پراڻ ۽ ونگي واري ايراضيءَ ڏي ڪيل سفر جو بيان آهي. انهن پيرن ۾

شاهہ صاحب ڪيترن اهلِ دل بزرگن سان مليو. ھن سفر ۾ ڪيترن ئي مريدن ۽ پيارن سان مليو. حضرت شاھہ صاحب جي احوال کي ليکڪ مختلف ذريعن جي حوالي سان لکيو آهي. هيءَ معلومات ٺيڪ آهي ۽ ڪو ماڻهو پڙهي ويهي ھڪ نہ ڪري سگهي ها. جيئن مون شروع ۾ لکيو آهي تہ شيخ صاحب وٽ سروي ڪرڻ وارو انداز نمايان آهي، ھو ڳوٺن ۾ ويو ۽ احوال ھٿ ڪيائين.

هر باب جي آخر ۾ راوين جا حوالا ھڪ طرف تہ ڪتابن جا حوالا ٻئي طرف موجود آهن. پنهنجن پين قلمي ڪتابن ۾ گڏ ڪيل مواد مان بہ استفادو ڪيو اٿس. هي ڪتاب لطيفيات جي مطالعي ۾ ھڪ اهم اضافو آهي ۽ شيخ محمد سومار صاحب جي عزم جو بہ ھڪ چٽو نشان آهي.

شيخ صاحب جي علمي ادبي ڪم جو تفصيلي جائزو وٺجي تہ ھڪ تاثر ظاهر ظهور ملي ٿو تہ ھنَو جيڪي پيو ڪندو رهيو آن ۾ ھڪ تسلسل ھو، ھڪ تنوار ھئي، ھڪ جذبو ھو ۽ اھو تسلسل اڄ بہ قائم آهي، جو ھن جي ادبي خدمت، ۽ ھن جي ثقافتي چاھ اسان وٽ آهي ۽ رهندي. ايندڙ نسل بہ ھن جي ڪم جو داد ڏيندا.

محمد سومار شيخ زندهہ رهندو ۽ لاڙ جو توڙي اسان جي دل جو آواز بہ ھنَو ئي آهي. آءٌ سندس جذبي کي دل سان ساراهيان ٿو ۽ سندس عظمت کي سلام ڪريان ٿو. ٢٤ آڪٽوبر ١٩٨٦ع تي ھنَو اسان کان جدا ٿي ويو. ھو محنت ڪرڻ جو ھڪ سبق ڏيئي ويو آهي.

حوالا:

١- محمد سومار شيخ (مرتب): "بدين ضلعي جا مشاهير" مقالو: از صاحبڏنو شيخ، تنظيم فڪر و نظر بدين، ١٩٨٥ع ص، ص ١٥، ١٦

٢- ايضاً - ص ١٦

٣- ايضاً - ص ١٦

٤- محمد سومار شيخ: "بدين ضلعي جو مطالعو" مقالو - از فرمان علي جعفري - لاڙ ادبي سوسائٽي بدين، ١٩٨٢ع ص ٣٦٩

٥- ايضاً - ص ص ٣٦٩ - ٣٧٠

٦- پنهنجن ڪتابن جي فهرست 'قلم وهي ويو ڪانهن' ۾ 'رتيءَ جي رهاڻ' بابت لکي ٿو تہ: منهنجي والد بزرگوار پنهنجي حياتيءَ ۾ پنهنجي آتم ڪهاڻي مون کي ٻڌائي هئي، مون وٽ آهي نوٽس هئا، بابا جي وفات کان پوءِ انهيءَ کي ڪتاب جي صورت ۾ لکيم. ڪتاب جا صفحا ٣٦٩ آهن. ڏسو 'قلم وهي ويو ڪانهن' جيلاني پبليڪيشن بدين، ١٩٦٩ع ص ٤١

٧- الانا، خواجه غلام علي: ”سنڌي ليکڪن جي ڊاريڪٽري ٧٢-١٩٧٣ع“ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٧٤ع ص ١١٧

٨- شيخ صاحب پنهنجي زندگيءَ جو احوال پنهنجن ڪتابن جي ڇپيل فهرست ’قلم وهي ويو ڪاڳر‘ موجب هيٺين ڪتابن ۾ ڏنو آهي. (الف) منهنجو افسانو (ب) اسان جي آکهه جو احوال. ڪتاب نمبر ’ب‘ فهرست ۾ سيريل نمبر ١٤٦ سان صفحي ٣٨ (٥١ع) تي آيل آهي. ڄاڻايل تفصيل موجب ٢٥٣ صفحن تي مشتمل هن ڪتاب ۾ آکهه جو بيان آهي، پر ڪتاب نمبر الف ڪل ٻارهن جلدن تي آڌاريل آهي، جنهن جو تفصيل هن ريت آهي:

سيريل نمبر	ڪتاب	جلد	احوال دؤر يا سال جو	صفحا
٥٩	- منهنجو افسانو	١	١٩٥٥ع شروع کان	٢٤٢
٨٠	- ” ”	٢	١٩٥٦ع	١١٤
١١٠	- ” ”	٣	١٩٥٧ع	٣٣٥
١٢٣	- ” ”	٤	١٩٥٨ع	٣٦٧
١٣٠	- ” ”	٥	١٩٥٩ع	٣٢٧
١٥٣	- ” ”	٦	١٩٦٢ع	١٥٠
١٦٣	- ” ”	٧	١٩٦٣ع	
١٦٦	- ” ”	٨	١٩٦٤ع	
١٧١	- ” ”	٩	١٩٦٥ع	
١٧٦	- ” ”	١٠	١٩٦٦ع	
١٨٢	- ” ”	١١	١٩٦٧ع	٣٠٨
١٩٥	- ” ”	١٢	١٩٦٨ع	٣٤٧

فهرست موجب هنن ٻارهن جلدن مان آئين جا ڪل صفحا ٢١٩٠ آهن، چئن جلدن تي صفحا لکيل نه آهن يا ڪتابت ۾ صاف نه آهن. راڄن مان خبر پوي ٿي ته مصنف پنهنجو احوال ڪولي لکيو آهي، مثال طور هوڙا رمارڪ:

’منهنجي حياتيءَ لاءِ هي ڪتاب سند آهي. منهنجي اباڻي آئيي حياتيءَ جا هن ڪتاب ۾ ورق ورايل آهن-‘ (جلد پهو).

’سال ١٩٥٨ع جي ڊائريءَ ڪي اهو تالو ڏنو اٿم، جنهن ۾ منهنجي روزمره جي ڇرپڇر جو ذڪر آهي. منهنجي ڪوجهي زندگيءَ جون سڀ ڳالهيون هن روزنامچي ۾ آهن‘ (جلد چوٿون).

اهڙي طرح اڪثر هنڌن تي نهڻائي وارا رمارڪ پيو ڏيندو ويو آهي. سندس جوانيءَ جي ذڪر لاءِ به اهڙا اشارا ملن ٿا جيڪي قلمي ڪتابن جي ڇپجڻ تي ظاهر

ڏيندا. جيئن پنهنجي ڪتاب 'جيئرا جلندڙ لاش' تي راءِ ڏيندي لکيو اٿس- منهنجو مصري سان پيار هو، پر هوءَ بيوفا نڪتي'

٩- بدين ضلعي جا مشاهير- ص ١٦

١٠- قلم وهي ويو ڪاڻهن- ص ١١

١١- ايضاً ص ١١.

١٢- مون ۽ شيخ صاحب وقت بوقت هڪٻئي بابت ٿورو گهڻو لکيو به آهي. هميشه هڪٻئي کي محبت سان ياد ڪيو اٿئون. مون شيخ صاحب جي ذات ۽ ادبي خدمت بابت پنهنجي ڪتاب 'سنڌي ادب جي مختصر تاريخ' ٻئي ڇاپي ۾ ١٩٨٣ع، ص ٣٠٠ تي، بدين جي نثر بابت هڪ مقالي ۾ ڪتاب "بدين" (ثقافتي ميلي جا مقالا) ١٩٧٩ع، ۾ ص ص ١٠٠ ۽ ١٠١ تي ۽ پنهنجي آتم ڪهاڻي 'ديپڪ ۽ ملهار' ١٩٨٤ع ۾ ص ص ٨٣، ٨٤ ۽ ٨٥ تي، وسندس ذڪر ڪيو آهي. بيشڪ آهو سندس اهليت جو به اعتراف آهي.

پاڻ به مونکي هميشه محبت سان ياد ڪيو اٿس ١٩٥٥ع ۽ ١٩٥٦ع جي زماني ۾ هڪٻئي سان بيٺن جي ڏي وٺ ڪندا هئاسين ۽ ڪڏهن چرچا به ڪبا هئا. لنهن کي هڪ ڪتاب ۾ گڏ ڪيو اٿس. سندس فهرست 'قلم وهي ويو ڪاڻهن' ۾ ڪتاب نمبر ٧٧- 'سُر بلاول' جي ڳالهه سان اچي، ٿو صفحا ٣٤ آهن. ڪتاب تي راءِ ڏيندي لکي ٿو: 'شاهه جو رسالو موتين مٿ آهي. مون شاهه جي رسالي جي تتبع تي جيڪي بيت چيا آهن، انهن مان 'سُر بلاول' به هڪ آهي. انهيءَ سُر ۾ ٻيرو ۽ عبدالجبار 'شام' سان مون چرچا پڻ ڪيا آهن.'

اهڙي طرح فهرست ۾ آيل ڪتاب نمبر ٥٣ 'ادبي واڏارو' ۾ هن مونکي ياد ڪيو آهي ۽ منهنجن اکرن بابت لکي ٿو: 'آءٌ جن دوستن کان متاثر ٿيو آهيان، انهن مان عبدالجبار 'شام' پڻ هڪ آهي، سندس ڪتاب 'پاڻ' ۽ ٻيا ڪتاب پڻي جي هڪ پاسي سهڻن اکرن ۾ ڏسي مون به انهن لکڻ شروع ڪيو. [پاڻ پوءِ سون نالو بدلائي 'سوري آ سينگار' جي نالي سان شايع ڪيو. عبدالجبار] پڻي جي هڪ پاسي تم لکي سگهيس ٿي پر شام جهڙا سهڻا اکر نه لکي سگهيس، منهنجو هي ڪتاب شام صاحب جي اثر هيٺ لکيل آهي- ڏسو: قلم... ص ٢١ (٣٧)

ان کان سواءِ پاڻ بدين جي باري ۾ لکيل گهڻو ڪري سڀني ڪتابن ۾ مونکي ياد ڪيائين- نه رڳو ايترو پر والد صاحب [ڊاڪٽر سلطان احمد جوڻيجو] جو ذڪر ڪندي به هنڌ هنڌ مون کي ياد ڪيائين.

۱۳- بدين ثقافتي ميلي ۱۹۷۶ع جي ادبي ڪانفرنس ۾ پڙهيل مقالن جو مجموعو "بدين" ۱۹۷۹ع ۾ مهراڻ آرٽس ڪائونسل حيدرآباد شايع ڪيو ۽ محمد سومار ايڊٽ ڪيو.

۱۴- محمد سومار شيخ "بدين ضلعي جو مطالعو" لاڙ ادبي سوسائٽي بدين ۱۹۸۲ع

۱۵- قلم وهي ويو ڪانهن- ص ص ۶-۱۳

۱۶- لکڻ پڙهڻ جي ڪم ۾ ته شيخ صاحب غرق هو، پر جذباتي ۽ سماجي پهلوءَ کان به هُو پنهنجي هڪ دنيا ۾ رهيو ٿي. ٻي شادي ڪيائين. اُن جو پس منظر سونکي معلوم نه آهي. ڪيس ڪي ٻار ٿيا.

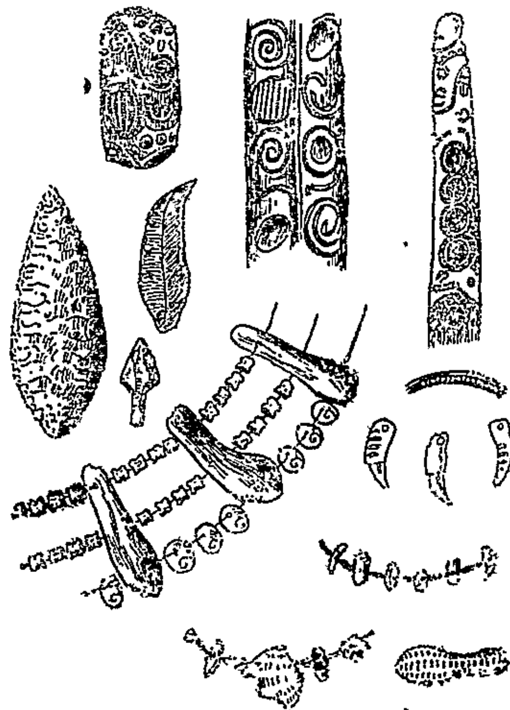
۱۷- ڏسو "قلم وهي ويو ڪانهن" ڪتاب نمبر ۱۱۷ ۽ ۱۱۸

ضميمو

(محمد سومار شيخ جي ڪن ڪتابن جي فهرست)

۱- آڌي رات
۲- مذهب ڇا آهي
۳- حسينيت
۴- پير شيخ قرهيو ڀانڊاري
۵- سانوڻ فقير
۶- ٻارن جي تربيت
۷- مولوي جا متوالا
۸- هاري (ڊرامو)
۹- خواب
۱۰- حيات دلريش
۱۱- خاندان
۱۲- ۱۹۴۷ع جا چند نظارا
۱۳- سلمان فارسي
۱۴- بدين جي قديم ياد
۱۵- رحمت اللعالمين
۱۶- ماروئڙن جون محفلون
۱۷- ڏوٽين جا ڏيهاڙا
۱۸- ملڪه نرجس خاتون
۱۹- تاتاري ۽ اسلامي دنيا
۲۰- ادبي واڍارو
۲۱- ڪل ڀوڳ
۲۲- گوگهو چوهاڻ
۲۳- شاه جا ڪم ٿيل بيت
۲۴- منهنجو افسانو (جلدن ۾)
۲۵- پرڏيهين ڏانهن پيغام
۲۶- تاريخ لاڙ
۲۷- آثار قديم بدين
۲۸- بدين جا اوليا
۲۹- ادب يا آره زورائي
۳۰- ويهان جو راڳ
۳۱- گل سومري جو ڪلام
۳۲- ڪڇهارتون
۳۳- تيره تالي
۳۴- ريلوي جا فقير
۳۵- قديم هنر
۳۶- لوڪ ادب
۳۷- سنڌي ٻاهريان شاعر
۳۸- ٻهاڪا ۽ چوٽيون

٣٩- ديواني مدينه
٤٠- كليات فاروقي
٤١- سنڌ جي ادبي تاريخ (جلد ٻ)
٤٢- ڪچين جا قول
٤٣- چند همعصر
٤٤- مصري نامو
٤٥- آريائي زبانون
٤٦- سنڌي ٻولي ۵ هزار ورهيه اڳ
٤٧- اسان جا ميلا
٤٨- جيڏرا جلنڌڙ لاش
٤٩- مقالات شيخ
٥٠- سنڌي ۽ پراڪرت
٥١- سنڌي اور پراڪرت
٥٢- رتيءَ جي رهاڻ
٥٣- حقيقتن جهڙا افسانا
٥٤- منهنجو ڳوٺ
٥٥- سنڌي شاعريءَ ۾ ڏناسري عناصر
٥٦- سنڌي سونهارا
٥٧- وساير وڏڙا
٥٨- راوي روايت ٿو ڪري
٥٩- ڳنو ڍورو
٦٠- سڌ
٦١- تحرير ۽ تبصرو
٦٢- سنڌ جون قديم قومون
٦٣- پرواز جا پتر
٦٤- ديوان ڦل ڪوراڙ
٦٥- لاڙ جون نيم تاريخي ڪهاڻيون
٦٦- پڙاڏو
٦٧- بدين جي ثقافتي تاريخ
٦٨- بدين ضلعي جو مطالعو
٦٩- لطيف سائين جا لاڙ تان پيرا
٧٠- دوها ۽ دونهان.





پڙهندڙ نَسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾عبدالله حسين " اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لُڙهندڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڳڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، ياڙي، ڪاٺُو، ياجوڳَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”**پڙهندڙ**“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي کي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. بين لفظن ۾پَنَ کا خُصوصي ۽ تالي لڳل کِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَبِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَ پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو بيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اڪرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڌِ کان وَڌِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽَ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڇڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہِ ڇڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،

جيڪي بہ ڪٺين، جيڪي بہ ڪٺين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رِڻ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ -

اِن حسابَ سان اٽڪلٽائي کي پاڻ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڇي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اٽڪلن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، ڇالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٹتر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَــنَ پَــنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)